كتاب في علم الاخلاق

معارج القدس في مدارج
معرفة النفس

بسم الله الرحمن الرحيم • هو المستعان وعليه التكلان
الحمد لله مبدع الارواح وخالق الجسد • وفاتح الاغلاق
والعقد • ومانح الاعلاق والعدد • ومن انفسها الهدى
والرشد • حمدا بعدد ما يتكرر من لحظات العيون ويتعدد
ويتجدد من انفاس الصدور ويتردد • والصلاة والسلام
على اكرم والد وولد • محمد واله صلاة تبقى وتتابد •
اعلم ان الله تعالى فتح بصاير اوليائه بالحكم والعبر واستخلص
هممهم لمشاهدة عجايب صنعه في البدو والحضر • فكلما
لاحظوا شيئا لاحظوا فيه عبرة لان جميع الموجودات مراة
لوجود الحق المحض • فالظاهر بذاته هو الله تعالى وما سواه
فايات ظهوره ودلايل نوره • وفي كل شيء له اية تدل على انه
واحد • فكلما سنح لهم شيء في مسارح النظر ومجاري الفكر
عرجوا منه الى الجناب الاقدس حتى يتصلوا بمن هو شديد القوى
ذو مرة فاستوى • لم بتغيير الاحوال بل علومه وكما لاته حاصلة
بالفعل وهو بالافق الاعلى • واذا سنح لهم هذا العروج فلا
يزالون في دنو وقرب حتى يبلغوا الغاية القصوى • فيفيض عليهم

حقايق العلوم واسرار المعارف وغرايب الايات • في ملكوت
الارض والسموات • واذا بلغوا هذا المنتهى • فهو سدرة
المنتهى • فلا يلتفتون الى شيء من عالم الزور وعبر التنزيل
عن هذه الجملة بقوله علمه شديد القوى • ذو مرة فاستوى
وهو بالافق الاعلى • ثم دنى فتدلى • فكان قاب قوسين
او ادنى • فاوحى الى عبده ما اوحى • ما كذب الفؤاد ما
رأى • الى قوله لقد رأى من ايات ربه الكبرى • فينبغي لكل
عاقل ان يكون الله سبحانه اول فكره واخره • وظاهر كل
اعتبار وباطنه • فتكون عين نفسه مكحولة بالنظر اليه
وقدمه موقوفة على المثول بين يديه • مسافرا بعقله في
الملكوت الاعلى • وما فيها من ايات ربه الكبرى • فاذا انحط
الى قراره فليره في اثاره فانه باطن ظاهر يتجلى لكل شيء بكل
شيء واظهر الاثار التي يرى فيها جلال ذات الحق وكمال
صفاته انما هو معرفة النفس كما قال تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق • وفي
الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون • وقال
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال عليه السلام
اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه ونحن نعرج في هذا الكتاب من
مدرج معرفة النفس الى معرفة الحق جل جلاله • ونذكر فيه
ما يؤدي اليه البراهين من حال النفس الانسانية ولباب ما
وقف عليه البحث الشافي من امرها وكونها منزهة عن صفات

الاجسام ومعرفة قواها وجودها ومعرفة حدوثها ومعرفة
بقائها وسعادتها وشقاوتها بعد المفارقة على وجه يكشف
الغطاء ويرفع الحجاب ويدل على الاسرار المخزونة والعلوم
المكنونة المضنون بها على غير اهلها ثم اذ ختمنا نظمنا فصول
معرفة النفس فحينئذ نعطف على معرفة الحق جل وعلا اذ جميع
العلوم مقدمات ووسايل المعرفة الاول الحق جل جلاله
وكل ما يراد لشيء فدون حصول مقصوده يكون ضايعا
فمن عرف نفسه عرف ربه وعرف صفاته وافعاله وعرف مراتب
العالم مبدعاته ومكوناته وعرف الملائكة ومراتبهم وعرف
لمة الملك ولمة الشيطان والتوفيق والخذلان وعرف
الرسالة والنبوة وكيفية الوحي وكيفية المعجزات والاخبار
عن المغيبات وعرف الدار الاخرة وسعادتها وشقاوتها
واقسامها ولذة البهجة فيها وعرف غاية السعادة التي هي
لقاء الله تعالى فمن تيسر له هذا السفر لم يزل في متنزهها
في جنة عرضها السموات والارض وهو ساكن بالبدن
مستقر في الوطن وهو السفر الذي يسفر فيه عن وجه المعرفة
وتنحل ازرار الانوار في هذه الاسفار وهو السفر الذي لا
تضيق فيه المناهل والموارد فلا يضر فيه التزاحم والتوارد
بل تزيد بكثرة المسافرين غنايمه وتتضاعف ثمراته وفوايده
فغنايمه دايمة غير ممنوعة وثمراته زايدة غير مقطوعة ومن
لم يؤهل للجولان في هذا الميدان والطواف في متنزهات

هذا البستان فليس يبعد الا القشر يأكل كما تأكل الانعام
ويرتع كما ترتع البهايم وشرح هذا السفر وبيان هذا العلم
العظيم القدر لا يمكن في اوراق واطباق وتقصر عن شرح
عجايبه العبارات والاقلام ونحن بعون الله وتوفيقه
نشير الى كل واحد من هذه الجمل على وجه يستقل به المتفطن
واما الجامد البليد يأخذ العلم بالتقليد فهو عن مثل معرفة
هذه العلوم بعيد اذ كل ميسر لما خلق له فمن رشح للسعادة
وشارف نيل الارادة اعطي ولا كمال الدرك من وفور العقل
وصفاء الذهن وصحة الغريزة واتقاد القريحة وحدة الخاطر
وجودة الذكاء والفطنة وجزالة الرأي وحسن الفهم وهذه
تحفة من الله وهدية لا تنال بيد الاكتساب ويتبادرونها
وسايل الاسباب ومن وهبت له هذه الفطنة فحينئذ عليه
استعداد الفهم والاقتراح على القريحة واستعمال الفكر واستثمار
والادراج
العقل بتحديق بصيرته الى صوب الغوامض وحل المشكلات
بطول التأمل وامعان النظر والاستعانة بالخلوة وفراغ
البال والاعتزال عن مزدحم الاشغال والقيام بوظايف
العبادات حتى يصل الى كمال العلوم وسمينا الكتاب معارج القدس
اسم الكتاب
في مدارج معرفة النفس وفقنا الله لاتمامه

فهرس الكتاب

بالنفس الانسانية من العقل النظري والعملي بيان مراتب
العقل واختلاف الناس في العقل الهيولاني وبيان العقل
القدسي بيان امثلة درجات العقل من الكتاب الالهي بيان
تظاهر العقل والشرع وافتقار احدهما الى الاخر بيان حقيقة
الادراك ومراتبه في التجريد سؤالات واتصالات لايقة
بالفصول المتقدمة تحتها نفايس من العلوم ففي السؤال الاول
ينكشف انه ليس كل مجرد كيف ما كان عقلا بالفعل بل ما حصل
له المعقولات دفعة وفي السؤال الثاني ينكشف ان النفس
ما دامت ملابسة للبدن لا تحصل له المعقولات كلها بل
ما دام في البدن لها استعداد بالنسبة الى ما لم يحصل وهو
عقل بالفعل بالنسبة الى ما حصل وكذلك بعد مفارقة البدن
انما يكون عقلا بالفعل اذا لم يبق من عوارض هذا العالم شيء
فحينئذ يصير عالما عقليا منتقشا بجميع المعقولات كالنفوس
الفلكية وفي السؤال الثالث ينكشف تفاوت النفوس في قبول
المعقولات واتصال الفيض الالهي به تارة بالحدس وتارة
بالفكر والنظر وينكشف ان القوى البدنية تكون معينة في
الابتداء وعايقة في الانتهاء وفي السؤال الرابع ينكشف ان
النفس اذا اشرق عليها نور العقل الفعال تصير المقدمات
الخيالية عقلية وتنكشف العلوم كلها بواسطة المبادي
وليس بيدنا تحصيل المعقولات بل التعرض لنفحات فضل الله
ورحمته وفي السؤال الخامس ينكشف ان النفس الانسانية

تعقل المعقولات مرتبة وكلما فيه تدريج وترتيب فليس
بواحد من كل وجه وينكشف به ان الواحد الحق الذي يستحق
الوحدانية هو الله تعالى فحسب ولهذا ليس له صفة منتظرة
ولا كذلك غيره وفي السؤال السادس نظهر ان الصورة
المعقولة اذا اتصلت بالنفس فهي مذكرة وهي ادراك ولا يحتاج
الى ادراك اخر وفي السؤال السابع ينكشف ان النفس اذا
قويت استغنت عن التفكر وتحصيل المقدمات بل تتواتر عليه
السكينات الالهية وتحصل به المعقولات اليقينية دفعة
عقيب تضرع واشتياق او من غير تضرع وافتقار وفي السؤال
الثامن نظهر ان النفس تدرك المعاني المجردة عن المواد سواء
كانت كلية او جزئية فتدرك نفسها وغيرها من النفوس
المجردة وان كانت جزئية لانها مجردة عن المادة وينكشف
به سر عظيم وهو ان الحقيقة التي لا يشاركنا غيرنا فيها
من الحيوانات ونظهر ان كونها معقولة ليست زايدة على
كونها موجودة الوجود الذي لها بل بزيادة شرط على الوجود
المطلق وهو ان وجودها ماهيتها هي معقولة حاصلة لها في
نفسها ليس لغيرها وهذا فصل جليل يبتني عليه معرفة صفات
الحق جل جلاله وفي السؤال التاسع نظهر انا اذا ادركنا
العقول المفارقة بتصور حقايقها يكون مثال حقايقها و
كذلك يكون كل ادراك وفي السؤال العاشر ينكشف انا
ندرك ذاتنا بذاتنا لا بقوة اخرى جسمانية وفي السؤال

الحادي عشرة يظهر ان المانع عن التعقل هو المادة وفي
السؤال الثاني عشرة ينكشف ان كل شيء حقيقته الصرفة
لا توجد متعينة بلا لوازم تتعين بها ومن حيث انها ملزوم
لوازم شتى فبا للوازم تتعين وفي السؤال الثالث عشرة ينكشف
انها بتعقل المعقولات لا تصير مركبة كالمرأة وفي السؤال
الرابع عشرة ينكشف وجه تأثير الطاعات والمعاصي والفضايل
والرذايل في النفس مع ان النفس مفارقة للبدن وهو فصل
عظيم يبتني عليه قواعد الشرع واتباع سنة سيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم ثم نذكر تبصرة يظهر فيها ان الفضايل
والرذايل تنشأ من ثلاث قوى في الانسان قوة التخيل وقوة
الشهوة وقوة الغضب ونذكر في قوة التخيل اسرارا عجيبة
يظهر منها الوحي وفي مقابلته العرافة والكهانة ونذكر منفعة
قوة الشهوة ومضرتها ومنفعة قوة الغضب ومضرتها
ثم نذكر بيان امهات المسائل ونتايجها وثمراتها وما يندرج
تحت كل واحد منها من الفضايل والرذايل ثم نذكر مثال
القلب بالاضافة الى العلوم ثم بيان امثلة القلوب مع الجنود
اي قواها ثم نذكر ان هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضا و
كيف يخدم بعضها بعضا ثم نذكر ان الارواح البشرية حادثة
حدثت عن استعداد النطفة ونورد على هذه اشكالات و
نتقصى عنها ونذكر في هذا الفصل حال البدو والاعادة و
نذكر فيه اسرارا من العلوم ثم نذكر بقاء النفس بعد المفارقة

ثم نذكر بيان اثبات العقل الفعال والعقل المنفعل في النفوس
الانسانية ثم نذكر قاعدة في النبوة والرسالة وتلك القاعدة
تشتمل على بيانات بيان ان الرسالة هل تختص بالجذام ام لا
وبيان ان الرسالة حظوة مكتسبة ام اثرة ربانية وبيان
اثبات الرسالة بالبرهان وبيان خواص الرسالة وهي
المعجزات وبيان كيفية الدعوة وما يؤخذ من السمع وما
لا يؤخذ وتظهر فيها اصناف المعجزات وكرامات الاولياء
ونذكر خاتمة في بيان ان افضل نوع البشر من هو ثم نذكر
السعادة والشقاوة وهو علم المعاد ثم نذكر معنى اللقا
والرؤية ثم ننعطف ونعرج عروجا ونرتقي رقيا الى معرفة
الباري جل جلاله ومعرفة صفاته وافعاله ومعرفة ملائكته
ومراتبهم ومعرفة الكرام الكاتبين وغير ذلك من المعارف
كما اشرنا اليه في اول الكتاب ونأتي على فصل فصل الى ان
نختم الكتاب مستعينين بالله ومتوكلين عليه ومستوفقين
منه والله ولي التوفيق بفضله ورحمته

مقدمة

في معاني الالفاظ المترادفة على النفس وهي اربعة
النفس والقلب والروح والعقل اما النفس فتطلق
بمعنيين احدهما يطلق ويراد به الجامع للصفات المذمومة
وهي القوى الحيوانية المضادة للقوى العقلية وهو المفهوم
عند اطلاق الصوفية فيقال من افضل الجهاد ان يجاهد نفسك
واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك

التي بين جنبيك والثاني يطلق ويراد به حقيقة الآدمي
وذاته فان نفس كل شيء حقيقته وهو الجوهر الذي هو محل
المعقولات وهي من عالم الملكوت ومن عالم الامر على ما نبين
نعم تختلف اسماؤها باختلاف احوالها العارضة عليها
فاذا اتجهت الى صوب الصواب ونزلت عليها السكينات الالهية
وتواترت عليه نفحات فيض الجود الالهي فيطمئن الى ذكر الله
ويسكن الى المعارف الالهية وطار الى الافق الملكية فيقال
نفس مطمئنة قال الله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية وان كانت مع قواها و
جنودها في حراب وقتال وشجار ونزاع وكان الحرب بينهما
سجالا فتارة لها واليد عليها وتارة للقوى عليها اليد فلا
تكون حالها مستقيمة فتارة تنزع الى جناب العقول فتتلقى
المعقولات وتثبت على الطاعات وتارة تستولي عليها القوى
فتهبط الى حضيض منازل البهائم فهذه النفس نفس لوامة
وهي النفس هي حال اكثر الخلق فان من ارتفع الى افق الملائكة
حتى تحلى بالعلوم والفضائل النفيسة والاعمال الحسنة
هو ملك جسماني لارتفاعه عن الانسانية الا بالصورة
التخطيطية ولهذا قال الله تعالى ما هذا بشرا ان هذا
الا ملك كريم ومن اتضع حتى صار في حضيض البهائم فلو تصور
كلبا او حمارا منتصب القامة متكلم لكان هو اياه لانسلاخه
عن الفضائل الانسانية الا بالصورة التخطيطية وهي هذه

النفس الامارة بالسوء شعر فجلهم اذا فكرت فيهم
حمير او كلاب او ذئاب وهو من شياطين الانس والجن
المذكورين في قوله تعالى شياطين الانس والجن يوحي بعضهم
الى بعض زخرف القول غرورا وقال امير المؤمنين علي رضوان الله
عليه يا اشباه الرجال ولا رجال فمثل هذه النفس تراه ابدا عبد
الهوى او مدرا او بهيمة او صنيعة وهذا هو الذي اخبر الله عنه
فقال ان النفس لامارة بالسوء اما القلب فيطلق ايضا
لمعنيين احدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في جوف الانسان
من جانب اليسار وقد عرف ذلك بالتشريح وهو مركب الدم الاسود
ومنبع البخار الذي هو مركب الروح الطبي الحيواني وهذا يكون لجميع
الحيوانات ليس بخاص للانسان وهذا الذي يفنى بالموت وجميع
الحواس بسببه والثاني وهو الذي نحن بصدد بيانه هو الروح
الانساني المتحمل لامانة الله المتحلي بالمعرفة المركوز فيها العلم
بالفطرة الناطق بالتوحيد بقوله بلى هو اصل الآدمي ونهاية
الكائنات في عالم المعاد قال تعالى قل الروح من امر ربي
وقال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال نبينا
عليه السلام ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن
الحديث وحيثما ورد في الشرع القلب فيريد به ما نحن بصدد بيانه
وان اطلق في موضع على اللحم الصنوبري فلانه متعلقه الخاصة
واول متعلقه كما قال عليه السلام ان في جوف ابن آدم لمضغة
اذا صلحت صلح بها ساير الجسد وان فسدت فسد بها ساير الجسد

الا وهي القلب اما الروح فيطلق ويراد به البخار اللطيف الذي
يصعد من منبع القلب ويتصاعد الى الدماغ بواسطة العروق
ايضا الى جميع البدن فيعمل في كل موضع بحسب مزاجه واستعداده
عملا وهو مركب الحيوة فهذا البخار كالسراج والحيوة التي قامت
به كالضوء وكيفية تأثيره في البدن ككيفية تنوير السراج اجزاء
البيت الثاني يطلق ويراد به المبدع الصادر من امر الله الذي
هو محل العلوم والوحي والالهام وهو من جنس الملائكة مفارق
للعالم الجسماني قائم بذاته على ما سيتبين ويطلق ويراد به الروح
الذي في مقابلة جميع الملائكة وهو المبدع الاول وهو روح
القدس ويطلق ويراد به القرآن وعلى الجملة هو عبارة عما به
حياة على الجملة اما العقل فيطلق ويراد به العقل الاول
الذي يعبر عنه بالقلم قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل
فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر اي اقبل حتى تستكمل بي
وادبر حتى تستكمل بك جميع ما في العالم دونك وهو الذي يعبر
عنه بقول النبي عليه السلام عن ربه عز وجل وعزتي وجلالي
ما خلقت خلقا اعز علي ولا افضل منك الحديث وهو الذي يعبر
عنه بالقلم كما قال عليه السلام ان اول شيء خلق الله تعالى
القلم فقال له اكتب قال وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيمة الخ
والثاني يطلق ويراد به النفس الانسانية والثالث يطلق
ويراد به صفة النفس وهو بالنسبة الى النفس كالبصر بالنسبة
الى العين فهو بواسطته مستعد لادراك المعقولات كما ان

العين فهو بواسطته مستعد لادراك المعقولات كما ان العين
بواسطته مستعدة لادراك المحسوسات وهو الذي قال
وعزتي وجلالي لا اكمتلك فيمن احببت ونحن حيث اطلقنا في

لا كمثلك

هذا الكتاب لفظ النفس والروح والعقل فنريد به النفس الانسانية
التي هي محل المعقولات هذه هي المقدمة بيان
اثبات النفس على الجملة والنفس اظهر من ان تحتاج الى دليل شوهد
فان جميع خطابات الشرع تتوجه لا على المعدوم بل على موجود
حي يفهم الخطاب ولكن نحن نستظهر في بيانه فنقول من
العلوم الذي لا يرتاب فيه ان الاشياء مهما اشتركت في شيء
وافترقت في شيء اخر ان المشترك فيه غير المفترق فيه ونضادف
كلية الاجسام مشتركة فانها اجسام يمكن ان يعرض فيها ابعاد
ثلاثة متقاطعة ثم نصادفها بعد ذلك مفترقة بالتحرك والادراك
فان كان تحركها لاجل جسميتها فينبغي ان يكون كل جسم متحركا
لان الحقائق لا تختلف وما يجب لنوع يجب بجميع ما يشاركه
في ذلك النوع وتلك الحقيقة وان كان لمعنى وراء الجسمية
فقد ثبت على الجملة مبدأ الفعل فذلك المبدأ هو النفس الى ان
يتبين انه جوهر او عرض مثال ذلك انا نرى الاجسام
النباتية تغتذي وتنموا وتولد المثل وتتحرك حركات مختلفة
من التشعب والتعريق هذه المعاني ان كانت للجسمية فينبغي
ان تكون جميع الاجسام كذلك وان كان لغير الجسمية بل
لمعنى زايد فذلك المعنى يسمى نفسا نباتية ثم الحيوان فيه

ما في النبات ويحس ويتحرك بالارادة ويهتدي الى مصالح نفسه
وله طلب لما ينفع وهرب عما يضر فيعلم قطعا ان فيه جميع ما في
النبات والحيوان من المعاني ويميز بادراك الاشياء الخارجة
عن الحس مثل ان الكل اعظم من الجزء فتدرك الجزئيات بالحواس
الخمس وتدرك الكليات بالمشاعر العقلية ويشارك الحيوانات
في الحواس ويفارقها في المشاعر العقلية فان الانسان يدرك
الكلي من كل جزئي ويجعل ذلك الكلي مقدمة قياس ويستنتج
منه نتيجة علم فلولا الادراك الكلي بينكر ولا المدرك لذلك
يجحد ولا العرض ولا الجسم القابل للعرض ولا النبات ولا
الحيوان غير الانسان يدرك الكلي حتى يقوم به الكلي فينقسم
بانقسام الجسم اذ الكلي له وحدة خاصة من حيث هو كلي لا
ينقسم البتة فلا يكون للانسان المطلق الكلي نصف وثلث
وربع تقابل الصورة الكلية اي الانسان جوهر لا جسم ولا
عرض في جسم ولا وضع له ولا اين له فيشار اليه بل وجوده
وجود عقلي خفي من كل شيء للحس واظهر من كل شيء
للعقل فثبت بهذا وجود النفس وثبت على الجملة انه جوهر
وثبت انه منزه عن المادة والصورة الجسمانية تقسيم
فيه يظهر مبادي الافعال فنقول كل مبدء
يصدر منه فعل فاما ان يكون له شعور بفعله او لم يكن له
شعور فاما ان يكون فعله متحدا على نسق واحد او مختلفا فهذه
خمسة اقسام فما كان فعله متحدا وليس له شعور فذلك المبدأ

معنى زائدا على الاجسام النباتية
ثم يجد الانسان فيه صح

فان لم يكن

واما ان يكون مختلفا وان كان له
شعور فاما ان يكون له تعقل او لم يكن
فان كان له تعقل فاما ان يكون فعله
متحدا على نسق واحد

يسمى مبدأ طبيعيا كما في الجسم الثقيل من الهبوط وفي الخفيف من
الصعود وان كان فعله مختلفا وليس له شعور فهو النفس النباتي
فان النبات يتحرك حركات مختلفة وان كان له شعور وليس
له تعقل فهو النفس الحيواني وان كان له تعقل ومع التعقل
اختيار في الفعل والترك هو النفس الانساني وان كان له تعقل
وفعله على نهج واحد غير مختلف فهو النفس الفلكي رسوم
النفوس الثلاثة ترسم النفوس الثلاثة بما رسمها فان شرائط
الحد الحقيقي متعذر الوجود ههنا بل في كل الموجودات
فنقول اما النفس النباتية فهي الكمال الاول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما تغتذي وتنموا وتولد المثل واما النفس
الحيوانية فهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الكليات والجزئيات ويتحرك بالارادة واما النفس
الانسانية فهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما
يفعل الافاعيل بالاختيار العقلي والاستنباط بالرأي ومن
جهة ما يدرك الامور الكلية وقولنا كمال اول اي من غير
واسطة كمال اخر لان الكمال قد يكون اولا وقد يكون ثانيا
وقولنا لجسم طبيعي اي غير صناعي ولا في الاذهان بل في
الاعيان وقولنا آلي اي ذي آلات يستعين بها ذلك الكمال
الاول في تحصيل الكمالات الثانية والثالثة ولفظ الكمال
اولى من لفظ القوة لان القوة تكون بالنسبة الى ما يصدر
عنها من الافعال او بالقياس الى ما يقبلها من الصور المحسوسة

والمعقولة واطلاق لفظ القوة عليهما يكون باشتراك الجسم
فيكون الحد مشتملا على لفظ مشترك وان عنى بالحد احدهما كان
الحد ناقصا ولفظ الكمال بالقياس الى جملة الجواهر ولاستكمال
الجنس به نوعا محصلا فى الانواع وهو نسبة الخاص يشمل القوتين
بالتواطئ هو اولى وان قيل انه صورة كان ذلك بالاضافة
الى المادة التى يحلها فيجتمع منهما جوهر نباتى او حيوانى ولفظ
الكمال بالقياس الى جملة الجواهر ولاستكمال الجنس به نوعا
محصلا فى الانواع وهى نسبة الخاص الى الشئ العام الغير البعيد
من جوهره هو اولى من لفظ الصورة فيجب ان تعلم انه اذا قيل
نفس اى اطلق على الصورة الفلكية وعلى الصورة النباتية
والحيوانية والانسانية فانما يقال باشتراك الاسم فان النفوس
الفلكية ليست تفعل بالآت ولا الحيوة فيها حيوة التغذى و
النمو ولا احساسها احساس الحيوان ولا نطقها نطق الانسان
بيان ان النفس جوهر وذلك ثابت من جهة الشرع والعقل
اما الشرع فجميع خطابات الشرع يدل على ان النفس جوهر وكذلك
العقوبات الواردة فى الشرع بعد الممات تدل على ان النفس جوهر
فان الالم وان حل بالبدن فلاجل النفس ثم للنفس عذاب اخر
يخصه وذلك كالخزى والحسرة والم الفراق وكذلك ما يدل على
بقائه على ما سيتبين ان شاء الله فيما بعد اما من حيث العقل
فمن وجهين وجه عام يمكن اثباته مع كل احد ووجه خاص
يتفطن به اهل الخصوص والانصاف اما الاول فهو انك

تعلم ان حقيقة الانسان ليس عبارة عن الجسم فحسب فانه انما
يكون انسانا اذا كان جوهرا وان يكون له امتداد فى ابعاد تفرض
طولا وعرضا وعمقا وان يكون مع ذلك ذا نفس وان تكون نفسه
نفسا يغتذى بها ويحس ويتحرك بالارادة ومع ذلك يكون
بحيث يصلح ان يتفهم المعقولات ويتعلم الصناعات ويعملها
ان لم يكن عايق من خارج لا من جهة الانسانية فاذا التام
جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هى ذات الانسان فاذا
ثبت بهذا ان حقيقة الانسان لا تكون عرضا لان الاعراض
يجوز ان تتبدل والحقيقة بعينها باقية فان الحقايق لا تتبدل
فاذا ما هو ثابت فيك منذ كنت هو نفسك وما يطرأ عليك و
يزول فهو الاعراض اما الوجه الثانى وهو البيان الخاص
وهو الذى يصلح لاهل الفطانة ومن فيه لطف الفهم والاصابة
فهو انك اذا كنت صحيحا مطرحا عنك الآفات مجتنبة عنك صدمات
الهوا وغيرها من الطوارق والآفات فلا تتلامس اعضاؤك
ولا تتماس اجزاؤك وتكون فى هواء طلق ففى هذه الحالة انت لا
تغفل عن انيتك وحقيقتك بل وفى النوم ايضا فكل من له فطنة
ولطف وكياسة يعلم انه جوهر وانه مجرد عن المادة وعلايقها
وانه لا تعزب ذاته عن ذاته لان معنى التعقل حصول ماهية
مجردة للعاقل وذاته مجردة لذاته فلا يحتاج الى التجريد وتقشير
وليس ههنا ماهية ثم معقولية بل ماهية معقولية و
معقولة ماهية وهذه نكتة عظيمة ستقف عليها ان شاء

الله تعالى اشرح من هذا ثم الدليل على صحة هذا البيان الخاص
انه لو لم يكن المدرك والمشعور به هو حقيقتك اى نفسك بل
يكون هو البدن وعوارضه لكان لا يخلو اما ان تكون المشعور به
جملة بدنك او بعضه وبطل ان تكون الجملة لان الانسان
فى الفرض المذكور قد يكون غافلا عن جملة البدن وهو مدرك
نفسه وان كان بعضا منه فلا يخلو اما ان يكون ظاهرا او باطنا
فان كان ظاهرا هو مدرك بالحس والنفس غير مدركة بالحس
كيف ونحن فى الفرض المذكور وقد اغفلنا الحواس عن افعالها
وفرضنا ان الاعضاء لا تتماس وان كان النفس والذات
عضوا باطنا من قلب او دماغ فلا يجوز ايضا لان الاعضاء
الباطنة انما يوصل اليها بالتشريح فثبت ان مدركك ليس شيئا
من هذه الاشياء فانك لا تدركها وتدرك ذاتك ضرورة لا
يكون قطعا مما لا يدرك الا بالنظر فاذا ثبت بهذا ان ذاتك
ليس من اعداد ما تدركه بالحس او مما يشبه الحس بوجه من الوجوه
وزيادة ايضاح من جهة الادراك فنقول انك تدرك
فى جميع الاحوال ذاتك فبما ذا تدرك فانه لا بد من مدرك فلا
يخلو اما ان يكون احد مشاعرك ظاهرا او عقلك او قوة
غير مشاعرك فان كان عقلك فلا يخلو اما ان يكون ذلك الادراك
بوسط اى بقياس او بقوة متوسطة من الادراك والنفس
او بغير وسط ما اظنك تفتقر فى ذلك الى وسط فانه لو كان
ثم وسط لما ادركت ذاتك فانه لا وسط بين ذاتك وشعورك

بذاتك فبقى ان تدرك بغير وسط وان كان كذلك فلا يخلو
اما ان يكون ذلك الادراك بمشاعرك او بذاتك لا يتصور ان
يكون بمشاعرك فان الحواس لا تدرك الا الاجسام وما يتعلق
بالاجسام من الالوان والنغمات وغير ذلك فبقى انك تدرك
ذاتك بذاتك فمن هذا ثبت انك جوهر وانك جوهر مفارق وهذا
البيان الخاص اما ضايع واما قاطع ضايع للمغفلين ولمن
يلحظه بعين السخط فان من يلحظ مقدمة بعين السخط كان
الشك اسرع اليه من الماء الى الحدود واما للمستبصرين
فهو قاطع فان قال قائل انما اثبت ذاتى بوسط و
ذلك الوسط هو فعل من افعالى فاستدل بافعالى على وجود
النفس والجواب عن هذا من وجهين احدهما ان هذا
لا يتمشى فى الفرض المذكور فانا جعلناك بمعزل عن الافعال
ومع هذا تثبت ذاتك وانيتك والثانى ان هذا الفعل اما ان
تثبته فعلا مطلقا فيجب ان تثبت به فاعلا مطلقا لا نفسك
وان اثبت فعلك وخصصته بالاضافة فقد اثبت اولا نفسك
وادركت اولا ذاتك فانك اخذت ذاتك جزءا اليك من فعلك
والشعور بالجزء قبل الشعور بالكل اولا اقل ان يكون معه
فذاتك اذا مثبته معه او قبله لا به وهذا فصل لطيف
ينبنى عليه باب من المعرفة شريف كما سنذكره انشاء الله تعالى
بيان ان النفس ليس لها مقدار ومساحة ولا يدرك
حسا وان ادركنا لا يكون بالانجسمانية فى حال وهذا

ادق واقصى على الاذهان الزايغة عن الجادة الالفة بالخيالات
والموجودات الحسية ولنا ان نتوسل الى هذا المقصود
ببراهين قاطعة ودلايل واضحة البرهان الاول ان نقول
معلوم انا نتلقى المعقولات وندرك الاشياء التي لا تدخل
في الحس وندرك الكليات والخيال والمعقول متحد فلو حل
في منقسم لانقسم المتحد وهذا محال وتحقيقه هو انه لو كان
النفس ذا مقدار وحل فيه معقول فاما ان يحل في شيء منقسم
ومعلوم ان غير المنقسم انما هو طرف الحد وهو نهاية ما لا تتميز
لها في الوضع عن الخط والمقدار التي هو متصل به حتى يستقر فيه
من غير ان يكون في شيء من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا تنفرد
بذاتها وانما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك انما
يجوز ان يقال بوجه ما انه يحل فيها طرف شيء حال في المقدار
الذي هو طرف متقدر به بالعرض فكما انه يتقدر بالعرض كذلك
يتناهى بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة مفردة تقبل شيئا
من الاشياء لكان تتميز لها ذات وكانت النقطة حينئذ ذات
جهتين جهة منها تلي الخط وجهة منها مخالفة له مقابلة فتكون
حينئذ منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها تلاقيها فتكون
تلك النقطة نهاية للخط لا هذه والكلام فيها وفي هذه النقطة
واحد ويؤدي هذا الى تكون النقط متشافعة في الخط اما
متناهية او غير متناهية وهذا امر قد بان في موضع استحالته
ونشير الى طرف منه فنقول ان النقطتين حينئذ اللتين

تطبقان بنقطة واحدة من جنبتيها اما ان يكون هذه
النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تتماسان فيلزم حينئذ
في البديهة العقلية الاولية ان يكون كل واحد منهما
يختص بشيء من الوسطى تماسه فتنقسم حينئذ الوسطى وهذا
محال واما ان تكون الوسطى لا تحجز المكتنفين عن التماس
فحينئذ تكون الصور المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط
كنقطة واحدة وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة
عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف ونهاية بها ينفصل
عنها فتلك النقطة تكون مباينة لهذه النقطة في الوضع وقد
وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل اذا
ان يكون محل المعقولات من الجسم شيئا غير منقسم فبقي ان يكون
محلها من الجسم شيئا منقسما فلنفرض صورة معقولة في شيء
منقسم فاذا فرضنا في الشيء المنقسم انقساما عرض للصورة
ان تنقسم فحينئذ لا يخلو اما ان يكون الجزآن متشابهين
او غير متشابهين وان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما
ليس هما الا ان يكون ذلك الشيء شيئا يحصل من جهة المقدار
والزيادة في العدد لا من جهة الصورة فيكون حينئذ الصورة
المعقولة شكلا ما او عددا ما وليس كل صورة معقولة شكلا
وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية واظهر من ذلك
انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل
في المعنى لان الثاني اذا كان غير داخل في معنى الكل فيجب

او في شيء غير منقسم

ان تضع فى الابتداء المعنى لكل هذا الواحد لا لكليهما وان كان
داخلا فى معناه فمن البين الواضح ان الواحد منهما وحده ليس
يدل على نفس معنى الكل وان كانا متشابهين فلننظر كيف يمكن
ان تكون الصورة المعقولة اجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن
ان تكون الاجزاء الغير المتشابهة الا اجزاء الحد التى هى الاجناس
والفصول ويلزم من هذا محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل
القسمة ايضا فيجب ان تكون الاجناس والفصول الذاتية للشئ
الواحد فى القوة غير متناهية وقد صح ان الفصول والاجناس
الذاتية للشئ الواحد ليست فى القوة غير متناهية ولانه ليس
يمكن ان يكون توهم القسمة يفرز الجنس والفصل بل مما لا يشك
فيه انها اذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تميزا فى المحل ان
ذلك التميز لا يتوقف الى توهم القسمة فيجب ان تكون الاجناس
والفصول بالفعل غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول
واجزاء الحد للشئ الواحد متناهية من كل وجه ولو كانت غير متناهية
بالفعل ههنا لكانت توجب ان يكون للجسم الواحد انفصل باجزاء
غير متناهية بالفعل وايضا لتكن القسمة وقعت من جانبه فافرزت
من جانب جنسا ومن جانب فصلا فلو غيرنا القسمة كان يقع منها
فى جانب نصف جنس ونصف فصل او كان ينقلب فكان فرضنا
الوهمى يدور مقام الجنس والفصل فيه على ذلك ايضا لا يغنى
فانه يمكننا ان نوقع قسما فى قسم وايضا ليس كل معقول
يمكن ان ينقسم الى معقولات ابسط فان ههنا معقولات على

ابسط المعقولات ومبادئ للتركيب فى سائر المعقولات فليس لها
لا اجناس ولا فصول ولا هى منقسمة فى الكم ولا هى منقسمة فى المعنى
كالوحدة والعلة وغير ذلك فلهذا ليس يمكن ان تكون الاجزاء
المتوهمة فيه اجزاء متشابهة كل واحد منها هو فى معنى الكل و
انما يحصل الكل بالاجتماع ولا ايضا يمكن ان تكون غير متشابهة
وليس يمكن ان تنقسم الصورة المعقولة ولا ان تحل طرفا من
المقادير غير منقسم فتبين ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم
ولا ايضا قوة فى جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم
تتبعه سائر المحالات البرهان الثانى فنقول
القوة العقلية هو ذا تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين
والوضع وسائر عوارض الجسم فيجب ان ينظر فى ذات هذه الصورة
المجردة عن الوضع كيف هى مجردة عنه ابالقياس الى الشئ
المأخوذ عنه او بالقياس الى الشئ الاخذ اعنى هذه الذات
المعقولة تتجرد عن الوضع فى الوجود الخارجى او فى الوجود
المتصور فى الجوهر العاقل ومحال ان يكون كذلك فى
الوجود الخارجى فبقى انما هو مفارق الوضع والاين عند وجوده
فى العقل فاذا اذا وجدت فى العقل لم يكن ذات وضع وبحيث
تقع اليها اشارة او تجزء او انقسام او شئ مما اشبه هذا المعنى
فلا يمكن ان يكون فى جسم البرهان الثالث اذا انطبعت
الصورة الاحدية الغير المنقسمة التى لا اشياء غير منقسمة
فى المعنى فى مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو اما ان لا يكون

لها ولا لشيء من اجزائها التي يفرض فيه بحسب جهاتها نسبة
الى الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المجرد عن
المادة او تكون تلك لكل واحد من اجزائها التي تفرض او تكون
دون بعض فان لم تكن لشيء منها نسبة فليس لبعضها ولا
لكلها لا محالة نسبة فينبغي ان لا يدرك وان لا يكون بين
هذا المعقول ومعقول اخر فرق وليس كذلك فانا نجد
تفرقة ضرورية وان كان لبعضها دون بعض نسبة فالبعض
الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء وان يكون الشيء
الواحد مجهولا ومعقولا بالقياس الى البعضين وهذا محال
وان كان لكل جزء نسبة نفرض الى الذات المعقول باسرها
او الى جزء من الذات المعقول فان كان لكل جزء يفرض الى الذات باسرها
نسبة فليست الاجزاء اذا اجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها
معقول في نفسه مفرد وان كان كل جزء له نسبة غير الاخر
الى الذات فمعلوم ان الذات منقسم في المعقول وقد وضعناها
غير منقسمة هذا خلف ومن هذا يتبين ان الصور المنطبعة
في المادة لا يكون الا اشباحا لامور جزئية منقسمة لكل
جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه فان قيل
منشاء التلبيس في هذا البرهان قولكم ان المعنى المعقول
اذا كان له نسبة الى بعض الذات فيكون البعض الاخر ليس
من معنى المعقول في شيء ونحن هكذا نقول فان المدرك منا
هو جزء وذلك الجزء لا ينقسم وهو المسمى بجوهر الفرد قلنا

انتم بين امرين اما ان قلتم نسبة المعقول الى بعض منقسم
او الى بعض غير منقسم فان كان نسبته الى بعض منقسم فاذا
قسمنا يلزم انقسام المعقول ويعود البرهان الاول بعينه
وان قلتم ينتسب الى جزء ولا ينقسم فكل جزء من الجسم منقسم
وقد برهنا على ذلك وله براهين هندسية ليس هذا موضع
ذكرها **البرهان الرابع** نقول ان القوة العقلية
لو كانت تعقل بالالة الجسدانية حتى يكون فعلها انما يتم
باستعمال تلك الالة الجسدانية لكان يجب ان لا تعقل ذاتها
وان لا تعقل الالة وان لا تعقل انها عقلت فانه ليس بينها
وبين ذاتها آلة وليست بينها وبين آلتها آلة ولا بينها وبين
انها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها وآلتها التي يدعى لها وانها
عقلت فاذا تعقل بذاتها لا بآلة وايضا لا يخلوا اما ان يكون
تعقلها آلتها اما لوجود ذات صورة آلتها واما تلك واما
اخرى مخالفة لها بالعدد وهي صورتها ايضا فيها وفي آلتها
او لوجود صورة اخرى غير صورة آلتها تلك وفيها فان كا
لوجود صورة آلتها فصورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دائما
فيجب ان تعقل آلتها دائما التي كانت تعقل لوجود صورة آلتها
وان كان لوجود صورة غير تلك فان المغايرة بين اشياء تدخل
في حد واحد اما لاختلاف المواد والاعراض واما لاختلاف
ما بين الجزئي والكلي والمجرد عن المادة والموجود في المادة
وليس هاهنا اختلاف مواد واعراض فان المادة واحدة

والاعراض واحد وليس ههنا اختلاف بالتجريد والوجود في
المادة فان كليهما في المادة وليس ههنا اختلاف الخصوص
والعموم لان احدهما انما يستفيد الجزئية بسبب المادة
الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها و
هذا المعنى لا يختص باحدهما دون الاخر واما ذات النفس
فانها تدرك ذاتها ووجودها وتدرك الاتها من الاجسام التي
معها وفيها ولا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى معقولة
غير صورة آلتها فان هذا اشد استحالة لان الصورة المعقولة
اذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورة
او لما تلك الصورة مضافة اليه فتكون صورة المضاف داخلة
في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه
الالة ولا ايضا صورة شيء مضاف اليها بالذات لان ذات
هذه الالة جوهر ونحن انما ناخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر
في ذاته غير مضاف البتة فهذا برهان عظيم على انه لا يجوز
ان يدرك المدرك بالالة التي هي آلته في الادراك ولهذا
فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا فعله ولا
آلته وان تخيلت آلته تخيلتها لا على نحو يخصه بانه لا محالة

ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته

له دون غيره الا ان يكون الحس يورد عليه صورة آلته لو
امكن فيكون حينئذ انما يحكي خيالا ماخوذا من الحس غير مضاف
عنده الى شيء حتى لو لم تكن آلته كذلك لم يتخيله البرهان
الخامس مركب من مجموع دلايل واضحة وشواهد لايحة

من احاط بها علما يتيقن قطعا ان النفس ليس بجسم ولا يحل
الاجسام وطريقه ان نقول ان النفس لو كانت جسما فلا يخلو
اما ان تكون حالة في البدن او خارجة البدن فان كانت
خارجة البدن فكيف يؤثر وتتصرف في هذا الجسم وكيف يكون
قوام البدن بها وكيف يتصرف في المعارف العقلية في الملك
والملكوت فتعرف الاول الحق وتسافر في العرفان العقلي و
تستوفي المعقولات في ذاته وان كانت حالة بجميع البدن

في البدن فلا يخلو اما ان تكون حالة

او ببعضه فان كانت حالة بجميع البدن وكان ينبغي اذا قطع
منه طرف او ينقص او ينزوي وينتقل من عضو الى عضو فتارة
يمتد بامتداد الاعضاء وتارة يتقلص بذبول الاعضاء و
هذا كله محال عند من له غريزة صحيحة وفطنة مستقيمة طاهرة
عند شوايب الخيال وان كانت حالة في بعض البدن فذلك
البعض منقسم اما بالفعل او بالعرض فينبغي ان ينقسم الى
ان ينتهي بالانقسام الى اقل شيء واحقره وهذا معلوم الحالة
على البديهة فكيف تكون النفس التي هي محل المعارف وبه
شرف الانسان على جميع الحيوانات وهو المستعد للقاء الله
وهو المخاطب وهو المثاب وهو المعاقب وهو الذي اذا زكاها
الانسان افلح واذا دساها خاب وخسر وهو خلاصة الموجودات
وهذيك الكائنات في عالم العود وهو الذي يبقى بعد موت
البدن وهو الذي ان كان متحليا بالمعارف يصل الى
السعادة الابدية فرحا مستبشرا بلقاء الله فكان الله

تعالى احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتيهم الله من فضله
فمن كان له ادنى مسكة من العقل يعلم ان الجوهر الذي هذا محله
ومنزلته لا يكون حالا في البدن ولا يكون جزءً من البدن لا
دمٌ ولا بخار ولا مزاج ولا غيره وايضا فانك تعلم ان
نفسك مذ كنت لم تتبدل ومعلوم ان البدن وصفات البدن
كلها تتبدل اذ لو تتبدل لكان لا يغتذى لان التغذى
ان يحل بالبدن بدل ما تحلل فاذا نفسك ليس من البدن و
صفاته في شيء وايضا لو كانت النفس الانسانية منطبعة
في البدن لكان يضعف فعلها مع ضعف البدن لكنها لا
تضعف مع ضعف البدن فيثبت انها غير منطبع فيه ودليل
عدم الضعف المشاهدة فان بعد الاربعين تكون القوى
البدنية في النقص والانحطاط والقوة العقلية في الزياد
والارتفاع واما الذي يتوهم من ان النفس تنسى ولا
يفعل فعلها مع مرض البدن وعند الشيخوخة وان ذلك
بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق
وذلك انه بعد ما صح لنا ان النفس تفعل بذاتها يجب ان
نطلب السبب في هذا فان كان قد يمكن ان يجتمع للنفس فعلان
بذاتها وانها ايضا يترك فعلها مع مرض البدن ولا يفعل
من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار فنقول
ان النفس لها فعلان فعل لها بالقياس الى البدن وهو السياسة
وفعل بالقياس الى ذاته والى مباديه وهو التعقل وهما متعاندان

متمانعان فانه اذا اشتغل باحدهما انصرف عن الاخر ويصعب
عليه الجمع بين الامرين وشواغله من جهة البدن الاحساس
والتخيل والشهوات والغضب والغم والخوف والوجع وانت تعلم هذا
بانك اذا اخذت تفكر في معقول يعطل عليك كل شيء من
هذه الا ان يغلب ويقتر النفس بالرجوع الى جهتها وانت تعلم
ان الحس يمانع النفس عن التعقل اذا اكبت على المحسوس من
غير ان يكون اصاب الة التعقل او ذاتها افة بوجه و
تعلم ان السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل
فلهذا السبب ما يتعطل افعال العقل عند المرض ولو كانت
الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لاجل الالة لكان
رجوع الالة الى حالها يحوج الى اكتساب من الراس وليس
الامر كذلك فانه قد يعود النفس الى ملكتها وهيئتها عاقلة
بجميع ما عقلته بحالها فقد كانت اذا كلها معها الا انها
كانت مشغولة عنه وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط
يوجب في افعاله التمانع بل يكثر افعال الجهة واحدة قد
يوجب هذا بعينه فان الخوف يغفل عن الوجع والشهوة
تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في جميع
ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية الى امر واحد
فكلها قوى النفس الواحدة وهي ملكها والقوى رعيتها و
جنودها فاذا ليس يجب اذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله
بحاله لشيء ان لا يكون فاعلا فعله الا عند وجود ذلك الشيء

ولنا ان نتوسع فى بيان هذا الباب لان هذا الباب من اصعب
ابواب النفس الا ان بعد بلوغ الكفاية ينسب الازدياد الى تكلف
ما لا يحتاج اليه فقد ظهر من اصولنا الذى قررنا ان النفس
ليست منطبعة فى البدن ولا قائمة به فيجب ان تكون علاقتها
مع البدن علاقة التدبير والتعرف والله تعالى ولى الهداية
والتوفيق

بيان القوى الحيوانية

والقوى الحيوانية
تنقسم الى محركة ومدركة والمحركة اما ان تكون محركة على
انها على الفعل او على انها فاعله والباعثة اما ان تكون على
جذب النفع او على دفع الضرر والباعثة على جذب النفع
هو الذى يعبر عنه بالشهوة وهو الذى اذا ارتسم فى الخيال
معنى يعلم انه خير عنده او يظن يبعث القوى الفاعلة على
جذب ذلك النفع واما الباعثة على دفع الضرر فهى التى
يعبر عنها بالغضب وهى القوة التى اذا ارتسم فى الخيال ما يعلم
او يظن انه يضره تبعث على تحريك يدفع به ذلك الضرر او
المؤذى طلبا للانتقام والغلبة واما القوة المحركة على انها
فاعلة فهى قوة تنبعث فى الاعصاب والعضلات من شانها ان
تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضا
الى نحو جهة المبدأ او ترخيها فتصير الاوتار والرباطات الى
خلاف جهة المبدأ وهذه القوة هى التى يعبر عنها بالقدرة
والباعثة هى الارادة وتحرير هذا هو ان كل فعل اختيارى
يدخل فى الوجود فلا يدخل ما لم يأت اليه رسول القدرة وهو

باعثه

ذلك المعنى المودع فى العضلات والقدرة لا تنبعث من وطنها
ومكانها بل كانها فى دعة ورفاهية ما لم يأت اليها رسول
الارادة اما ارادة جذب النفع او ازالة الاذاء والدفع
والارادة لا تنهض من مكانها ولا تخرج من مكامنها ما لم يأت
اليها رسول العلم فاذا اتى وجزم الحكم انبعثت الارادة ولا
ولا تجد بدا من الانقياد والاذعان فاذا جزمت الارادة الحكم
انبعثت القدرة لتحريك الاعضاء فلا تجد محيصا وخلاصا
من الامتثال والارتسام بموجب ما رسمها واذا جزمت القدرة
الحكم تحركت الاعضاء بحيث لا تجد محيصا من الحركة فما دام
رسول العلم مترددا تكون الارادة مترددة وما دامت الارادة
مترددة تكون القدرة مترددة وما دامت القدرة مترددة
فالافعال لا تدخل فى الوجود ولا تظهر على الاعضاء
فاذا اتصل الحكم الجزم وجدت الافعال زيادة

تحقيق

اعلم ان الحركة الاختيارية التى هى خاصية الحيوان لها مبدأ
ووسط وكمال اما المبدأ فحاجة الناقص الى الكمال واستنباء
الطالب واما الكمال فنيل المطلوب وبينهما وسط وهو السلوك
الطلبى فالحركات الاختيارية التى للحيوان حركات مكانية
فعليه الى جهات مختلفة بخلاف حركات النبات فانها لما كانت
غير اختيارية توجهت الى جهات مختلفة من علم وشعور وطلب
للخير وحركاتها تكون حركات النمو والذبول والحركات الاختيارية
للانسان حركات فكرية وحركات قولية وحركات فعلية

وانما جهات اختلافها بخلاف حركة الحيوان فانها عدمت
قسمين منها وهي الفكرية والقولية والحركة النباتية
احتاجت الى حسن تعهد وتسديد حتى تصل الى الكمال المطلوب
وهو الثمرة وتوليد المثل اما الثمرة فللانتفاع بشخصه
واما توليد المثل فللانتفاع بنوعه فلا يخلوا وجوده في الكون
عن نفع جزئي بشخصه وعن نفع كلي بنوعه والحركة الحيوانية
احتاجت ايضا الى حسن رعاية وتسخير حتى تصل الى كمالها
المطلوب وهو الانتفاع بشخصه حملا او ركوبا او اكلا او حراثة
والانتفاع بنوعه سوما وتوليدا وانتاجا فلا يخلوا وجوده
في الكون عن نفع جزئي بشخصه وعن نفع كلي بنوعه والحركة
الانسانية احتاجت ايضا الى حسن عناية وتكليف بتأييد
وتسديد وتعريف فان الحركات الفكرية يدخلها حق وباطل
فيجب ان يختار الحق دون الباطل والحركات القولية يدخلها
الصدق والكذب فيجب ان يختار الصدق دون الكذب والحركات
الفعلية يدخلها خير وشر فيجب ان يختار الخير دون الشر
ولن يتحقق هذا الاختيار الا من تأييد وتسديد وتعريف
فاما التأييد فيظهر اثره في الافعال حتى يختار من الحركات
الخير ويترك الشر واما التسديد فيظهر اثره في الاقوال
حتى يختار من الحركات القولية الصدق ويترك الكذب
واما التعريف فيظهر اثره في الافكار حتى يختار من الحركات
الفكرية الحق ويترك الباطل وانما هذه المراتب الثلاثة

مقدرة على المراتب الثلاثة العلوية التي يعبر عنها تارة
بالملائكة المؤيدين وتارة بالحدود الروحانيين وتارة
بالحروف والكلمات في عليين وكما ان الحركات النباتية احتاجت
الى التسديد فالحركات الحيوانية الى تهذيب كذلك احتاجت
الحركات الانسانية الى تأديب ومن صفت اختيارات في
حركاته الثلاث عن شايبة الباطل والكذب والشر من كل وجه
فهو الذي يحق له ان يقول ادبني ربي فاحسن تأديبي وهو الذي
يستحق ان يؤدب غيره ويهذب ويزكي ويطهر ويعلم ويذكر
لقوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم اياتنا
ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا
تعلمون **بيان القوى المدركة** وهي تنقسم بالقسمة
الاولى قسمين مدركة من ظاهر ومدركة من باطن والمدركة
من الظاهر تنقسم خمسة اقسام وهي الحواس الخمس فنذكرها
ونذكر كيفية تأديتها الى الحس المشترك اعلم ان اول
الحواس اتصالا بالحيوان واعمها لجميع الحيوانات واسرها
في بدن الحيوان هي حاسة اللمس وهي قوة مبثوثة في جميع
بشرة الحيوان ولحمه وعرقه وعصبه يدرك بها الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة والرخاوة واللين
والخشونة والخفة والثقل والحامل لها جسم لطيف في شباك
العصب يسمى روحا ويستمد من القلب والدماغ وشرط ادراكه
ان يستحيل كيفية البشرة الى الضد المدرك من الحرارة والبرودة

وغيرهما حتى يصير مدركا ولذلك لا ما هو ابرد منه او اسخن
او اخشن او الين والمثل قل ما يدرك (لا يدرك) والمدركات مختلفة وهي
مع اختلافها تستند الى مدرك واحد وعند قوم قوة اللمس
جنس لاربعة انواع احدها حاكمة في التضاد بين الحار
والبارد والثانية حاكمة في التضاد بين الرطب واليابس
والثالثة حاكمة في التضاد بين الصلب واللين والرابعة
حاكمة في التضاد بين الخشن والاملس وربما يزيدون على ذلك
وهي الطليعة الاولى للنفس ولا يخلو جزء من البشرة من قوة اللمس
ولا يوجد حيوان الا وفيه قوة اللمس والحكمة في القوة اللمسية
هي ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يكون حيوان يتحرك بالارادة
مركبا من العناصر فكان لا يؤمن عليه اضرار الامكنة المتعاقبة
عليه عند الحركة ايد بالقوة اللمسية حتى يهرب من المكان الغير
الملايم ويقصد بها المكان الملايم ثم يليها من الحواس حاسة
الشم ولما كان مثله من الحيوان لا تستغني جبلته عن التغذي
وكان اكتسابه للغذا بتصرف ارادي وكان من الاطعمة ما لا يوافقه
ومنها ما يوافقه ايدت بالقوة الشمية اذ كانت الروايح تدل
على الاغذية الملايمة دلالة قوية وحاسة الشم قوة مبثوثة
في زايدتي الدماغ كحلمتي الثدي يدرك بها الروايح المختلفة
الطيبة منها والكريهة والحامل لها ايضا جسم لطيف في
الحلمتين والممد لها الهوا اللطيف لا على انه ينقل الرايحة من
المتروح الى الحاسة بل انه يستحيل اليه بالمجاورة كما يستحيل

لمجاورة النار والبرد والهوا بلطافته اسرع قبولا للروايح من
قبوله الحرارة والبرودة وهذه القوة من الحيوانات اشد
واكثر واول ما يتصل بالجنين بعد قوة اللمس قوة الشم ولهذا
تحفظ الام عن الروايح الكريهة وان لا تشم ايضا شيئا من
المطعومات الا اكلته حتى لا يظهر خلل في الجنين وقد يظن
ان النملة تحس بحس الشم حبا من الحبوب فتخرج من البيت و
تطلبه وتصل اليه وان كان من وراء جدار وليس ذلك شما
مجردا بل هو حس وقوة في حس وكيف لا والمطلوب ربما لا
يكون له رايحة وقد يعبر كثيرا عن الحس بالشم وفي الحديث
الارواح جنود مجندة تشام كما تشام الخيل فما تعارف منها
ائتلف وما تناكر منها اختلف وانما المراد بالتشام الاحساس
واما حاسة الذوق فهي ايضا طليعة تعرف الطعوم الموافقة
والمنافية وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان
تدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسة لها المخالطة
للرطوبة العذبة التي فيه مخالطة محيلة فانها تاخذ طعم
ذي الطعم ويستحيل اليه وربما يحيله اليها وكما اتصل الطعم
بذلك العصب ادركه العصب وهي التي تتلو الشم وتتصل
هذه القوة بالجنين بعد قوة الشم فيظهر فيه بعد الولادة
فيتحرك الجنين ويحرك لسانه ويمتص بنفسه واما حاسة
البصر ووجه منفعتها ان الحيوان المتحرك بالارادة لما كان
تحركه الى بعض المواضع كموارد النيران وعن بعض المواضع كالكلا

الجبال وشطوط البحار وربما ادى الى الاضرار به فاوجبت
العناية الالهية القوة المبصرة في اكثر الحيوان وهي قوة مرتبة
في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية
من اشباح الاجسام ذوات اللون المتأدية في الاجسام الشافة
بالفعل الى سطوح الاجسام الصقلية ولا يظن انه ينفصل من
المتلون شيء ويصل ولا ينفصل من العين شعاع فيمتد الى
المتلون لكن يحدث صورته في الصقيل المستعد لقبول الصور
بشرط المقابلة المخصوصة وتوسط الشفاف فاذا حصلت
الصورة في الجليدية افضت الى العصبة المجوفة التي فيها روح هو
جسم لطيف مثل ما يقع الصورة على الماء الراكد فيفضي الى
ملتقى الانبوبتين المتصلتين بالعينين في مقدم الدماغ
فيدرك الحس المشترك من الصورتين المتحدتين صورة واحدة
والا كان يجب ان يرى شيئين اذ الصورة في الجليدية صورتان
ولما كانت الرطوبة الجليدية كرية والذي يقابل من سطح
الكرة انما يقابلها بالمركز على خطوط موهومة خارج من
السطح الى المركز وحيثما قربت المسافة بين الرائي والمرئي
كانت الخطوط اكثر والشكل المخروط منها الى المركز اقصر والزاوية
اكبر وحيثما بعدت المسافة كانت الخطوط اقل والشكل المخروط
منها الى المركز اطول والزاوية اصغر وذلك سبب رؤية البعيد
صغيرا والقريب على هيئته فاما حاسة السمع فهي قوة مرتبة
في العصب المتفرق في سطح الصماخ يدرك صورة ما يتأدى

اليه بتموج الهواء المنضغط من قرع او قلع انضغاطا بعنف يحدث
منه تأديه الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويحركه
بشكل حركته فتماس الامواج المختلفة تلك العصبة فيتادى
بها الى الحس المشترك وقيل ان تلك العصبة مفروشة في
اقصى الصماخ ممدودة مثل مد الجلد على الطبل الا انها على
دقة نسج العنكبوت وصلابة الجلد المدبوغ وقيل انها
اعصاب كاوتار العود ممدودة في جوانب الصماخ فتتحرك
تلك الاوتار بتحرك الهواء الراكد فيه فيحصل منه طنين وانما
يتحرك على ترتيب تعاقب الحروف والاصوات واختلافها في الرفع
والخفض والخفة والثقل والدقة والغلظ وكما ان الضياء
شرط في الابصار كذلك الهواء شرط في السمع والسمع انما
يسمع من محيط الدائرة والبصر انما يبصر على خط مستقيم
على ان تلك الخطوط المستقيمة تخرج من المحيط وتصل الى
المركز من الكرة المدورة حتى ظن ظانون ان تلك الخطوط
اشعة منبثة من البصر الى القاعدة او صور مقبوضة من
القاعدة الى البصر وكلا الوجهين خطاء كما ذكرناه
والقوة السامعة تلي المبصرة في النفع ووجه منفعتها ان
الاشياء النافعة والضارة قد يستدل بها بخاص اصواتها
فاوجبت العناية الالهية وضع القوة السامعة في اكثر
الحيوان على ان منفعة هذه القوة في النوع الناطق من الحيوان
يكاد يفوق الثلث واما القوى المدركة من باطن

فينقسم بالقسمة الاولى ثلاثة اقسام منها ما يدرك ولا
يحفظ ومنها ما يحفظ ولا يفعل ومنها ما يدرك ويتصرف
ثم المدرك اما ان يدرك الصورة او المعنى والحافظ اما
ان يحفظ الصورة او المعنى والمتصرف تارة يتصرف في الصورة
وتارة في المعنى والمدرك تارة يكون له ادراك ولكن بواسطة
مدرك آخر والفرق بين الصورة والمعنى ان الصورة نعني
بها في هذا المقام ما يدركه الحس الظاهر ثم يدركه الحس الباطن
من غير ان يكون للحس الظاهر فيه مدخل فهذه تقاسيم المدركات
على الجملة اما تفصيلها وبيان ادراكها اثباتها ومحالها
فالمدرك للصورة هو الحس المشترك ويسمى بنطاسيا وخازنه
الخيال والمدرك للمعنى القوة الوهمية وخازنها الحافظة
والذاكرة والذي يدرك ويفعل هو القوة المتخيلة وما لا
يفعل لما ذكرناه من الوهم والحس اما بيان اثباتها فهو بحسب
الوجدان اما اثبات الحس المشترك فهو انك تبصر القطر
النازل خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا
كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل ولو كان المدرك
هو البصر الظاهر لكان يرى القطر كما هو عليه والنقطة كما هي
عليها فانه لا يدرك الا المقابل النازل وذلك ليس بخط
فعلمنا ان ثم قوة اخرى ارتسم فيها هيئة ما رأى اولا وقبل
ان تمحى تلك الهيئة لحقتها اخرى فاخرى فرأيناها خطا مستقيما
وخطا مستديرا والدليل عليه انه لو اديرت النقطة لا بسرعة

فترى نقطا متفرقة فعندك اذا قوة قبل البصر اليها تؤدي
البصر ما يشاهده وعندها يجتمع المحسوسات فيدركها
وكذلك الانسان يحس من نفسه اذا ابصر شخصا او سمع كلاما
ادرك البصر شخصا وادرك المسموع كلاما واحدا وما في
العين عنده شخصان اعني شبحين في العينين وكلامين في
الاذنين فعلم يقينا ان محل الادراك امر وراء العينين و
الاذنين والقوة المدركة لهما قوة واحدة اجتمعت عندها
الصورتان اعني الشبحين في العينين على تفاهما والمدركان
اعني المبصر والمسموع على اختلافهما فتلك القوة مجمع
المتماثلات والمختلفات فسميناها الحس المشترك اذ لا تكون
النفس مدركة الا بهذه القوة وسميناها اللوح اذ لا تجتمع
المحسوسات الا في هذه القوة وليس لها الا الادراك فقط
وانما يكون الارتسام والحفظ لقوة اخرى ومن خواص
هذه القوة استحضار المحسوسات اولا ثم ادراكها ثانيا
ومن خواصها انها تدرك الجزئيات الشخصية دون الكليات
العقلية ومن خواصها انها تحس باللذة والالم من المتخيلات
كما تحس باللذة والالم من المحسوسات الظاهرة واما
بيان القوة الخيالية فانا نعلم اذا رأينا شيئا وغبنا عنه
او غاب عنا بقيت صورته فينا كانا نشاهدها ونراها فهي
تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة وبهاتين القوتين يمكنك
ان تحكم ان هذا الطعم صاحب هذا اللون وان صاحب هذا

اوّلي من غير واسطة وقد يكون له ادراكه

والمعنى هو الذي حس الباطن

اللون غير هذا الطعم فان القاضي مهد بين الحكمين لا يمكنه
القضاء ما لم يحضره المقضي عليهما واما بيان ان القوة الوهمية
فان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك من الاشخاص
الجزئية المحسوسة معاني جزئية غير محسوسة كما تدرك
الشاة ان هذا الذئب عدوها والعداوة والمحبة غير محسوستين
وتحكم عليهما كما تحكم على المحسوس فعلمنا ان هذه القوة اخرى
وللقوة الوهمية في الانسان خاصة منها حملها النفس
على ان تمنع وجود اشياء لا تتخيل [احكام] ولا ترتسم في الخيال مثل
الجواهر العقلية التي لا تكون في حيز ومكان ومنها اثبات
الخلاء محيطا بالعالم ومنها موافقة المبرهن على تسليم المقدمات
ثم مخالفته في النتيجة وقد قيل ان القوة الوهمية هي الرئيسة
الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما
تخييليا مقرونا بالاشياء الجزئية والصور الحسية ومنها
يصدر اكثر الافعال الحيوانية واما بيان القوة الحافظة
فانا نعلم انا اذا ادركنا المعاني الجزئية لا يغيب عنا بالكلية
فانا نتذكرها ونستحضرها بادنى تامل فعلمنا ان لهذه المعاني
خازنا يحفظها فتلك هي الحافظة ما دامت باقية فيها فاذا
غابت واستعادت هي المتذكرة فنسبة الحافظة الى المعاني
كنسبة المصورة الى المحسوسات المصورة واما بيان
قوة التخيل فانا نعلم انا يمكننا ان ندرك صورة ثم نفصل
ونركب فنزيد وننقص وندرك معنى فنلحقه بالصور هذا

التصرف لغير ما ذكرنا من القوى ومن شان هذه القوة ان
تعمل بالطبع عملا منتظما او غير منتظم وانما ذلك يستعملها
النفس على اي نظام تريده ولو لم يكن كذلك لكان امرا طبيعيا غير
مفتن ومما كان الانسان يتعلم الصناعات المختلفة والنقوش
العجيبة والخطوط المنظومة بل يكون مطبوعا على فعل واحد
كساير الحيوانات هذه القوة تستعملها النفس في التركيب
والتفصيل تارة بحسب العقل العملي وتارة بحسب العقل النظري
وهي في ذاتها تركب وتفصل ولا تدري وان استعملتها النفس
في امر عقلي سميت مفكرة واذا اكبت على فعلها الطبيعي سميت
متخيلة والنفس تدرك ما تركبه وتفصله من الصور بواسطة
الحس المشترك وما تركبه من المعاني بواسطة القوة الوهمية
واما محال هذه القوى فاعلم ان هذه قوى جسمانية فلا بد لها
من محال جسمانية خاصة واسم خاص فالحس المشترك آلتها و
محلها الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لا سيما في مقدم
الدماغ واما القوة المصورة وتسمى الخيال فالتها الروح
المصبوب في البطن الاول من الدماغ لكن في جانبه الاخير
واما القوة الوهمية فمحلها والتها الدماغ كله ولكن الاخص
بها التجويف الاوسط لا سيما في جانبه الاخير واما القوة المتخيلة
فسلطانها في الجزء الاول من التجويف الاوسط وكانها قوة ما
للوهم و بتوسط الوهم للعقل واما الباقية من القوى وهي
الذاكرة والحافظة وسلطانها في حيز الروح الذي في التجويف

الاخير وهي آلة وانما هدى الناس الى القضاء بان هذه هي الآلات
وانها مختلفة الحال بحسب اختلاف القوى ان الفساد اذا اختص
بتجويف اورث الآفة فيه ثم اعتبار اوجب حكمة الصانع الحكيم
ان يقدم الاقص الجسماني ويؤخر الاقص الروحاني ويعقد
المتصرف فيهما حكما واسترجاعا للمثل المنمحية عن الجانبين في
الوسط جلت قدرته بيان ان القوى الانسانية خاصة اما
النفس الناطقة الانسانية فينقسم قواها ايضا الى قوة عالمة
والى قوة عاملة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلا باشتراك
الاسم فالعاملة قوة هي مبدأ تحريك بدن الانسان الى الافاعيل
الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية
ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار
بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس
الى نفسها وقياسها الى القوة الحيوانية النزوعية ان يحدث
منها فيها هيئات يخص الانسان تتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال
مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما اشبه ذلك وقياسها
الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها في
استنباط التدابير في الامور الكائنة والفاسدة واستنباط
الصنائع الانسانية وقياسها الى نفسها ان فيما بينهما وبين
العقل النظري تتولد الآراء الذائعة المشهورة مثلا ان الكذب
قبيح والظلم قبيح والصدق حسن والعدل جميل وعلى الجملة
جميع تفاصيل الشريعة هو تفصيل هذه المشهورات المتولدة بين

العقل النظري والعملي وهذه القوة التي يجب ان تتسلط على
ساير قوى البدن على حسب ما توجبه احكام القوة التي نذكرها
حتى لا ينفعل عنها البتة بل تنفعل هي عنها وتكون مقموعة دونها
لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الامور
الطبيعية وهي التي تسمى رذائل الاخلاق بل يجب ان تكون غير
منفعلة البتة وغير منقادة بل متسلطة مستولية فيكون لها
فضائل الاخلاق وقد يجوز ان تنسب الاخلاق الى القوى البدنية
ايضا ولكن ان كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية ولهذا
هيئة انفعالية فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا
وخلق في ذلك وان كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية
ولهذا هيئة فعلية غير غريبة ويكون الخلق واحدا وله نسبتان
وانما كانت الاخلاق عند التحقيق لهذه القوة لان النفس
الانسانية كما ظهر جوهر واحد وله نسبة وقياس الى جنبتين
جنبة هي تحته وجنبة هي فوقه وله بحسب كل جنبة قوة بها
تنتظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبة فهذه القوة العملية
هي القوة التي بالقياس الى الجنبة التي دونها وهو البدن
وتدبيره وسياسته واما القوة النظرية فهي القوة التي
لها بالقياس الى الجنبة التي فوقها لينفعل ويستفيد منه و
يقبل عنه فكأن للنفس منا وجهان وجه الى البدن ويجب ان
يكون هذا الوجه غير قابل البتة اثرا من جنس مقتضى طبيعة
البدن ووجه الى المبادي العالية والعقول بالفعل فيجب

ان يكون هذا دايم القبول عما هناك والتاثر منه وبه كمال
النفس فاذا القوة النظرية لتكميل جوهر النفس والقوة العملية
لسياسة البدن وتدبيره على وجه يفضى به الى الكمال النظرى
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه واما
القوة النظرية فهى قوة من شانها ان تنطبع بالصورة الكلية
المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم تكن
فانها تصيرها مجردة بتجريدها حتى لا يبقى فيها من العلايق شئ
وسنوضح هذا بعد وهذه القوة النظرية لها الى هذه الصور
نسب وذلك ان الشئ الذى من شانه ان يقبل شيئا قد يكون
بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة يقال على ثلاثة معان
بالتقديم والتاخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذى لا
يكون خرج منه شئ بالفعل ولا ايضا حصل ما به يخرج وهذا
كقوة الطفل على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا كان
لم يحصل الا ما يمكنه به ان يتوصل الى اكتساب الفعل بلا واسطة
كقوة الصبى الذى ترعرع وعرف الدواة والقلم وبسايط الحروف
على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالالة وحدث
معه ايضا كمال الاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء
بلا حاجة الى الاكتساب بل يكفيه ان يقصد فقط كقوة الكاتب
المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب فالقوة الاولى تسمى قوة
مطلقة هيولانية والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة والقوة
الثالثة تسمى قوة ملكة والثالثة كمال القوة فالقوة النظرية

اذا تارة تكون نسبتها الى الصور المجردة التى ذكرناها نسبة
ما بالقوة المطلقة وذلك متى ان تكون هذه القوة للنفس لم تقبل
بعد شيئا من الكمال الذى بحسبها وذلك حينئذ تسمى عقلا
هيولانيا وهذه القوة التى تسمى عقلا هيولانيا موجودة
لكل شخص من النوع ولكن على السوا او فيها ترتب وتفاضل
فيه خلاف بين الحكماء وانما سميت هيولانية تشبيها بالهيولى
الاولى التى ليست بذاتها ذات صورة من الصور وهى موضوعة
لكل صورة وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهى ان تكون
الهيولانية قد حصلت فيها من المعقولات الاولى التى يتوصل
بها الى المعقولات الثانية اعنى بالمعقولات الاولى لا باكتساب
ولا ان يشعر بها المصدق انه كان يجوز له ان يخلو من التصديق
بها وقتا البتة مثل اعتقادنا ان الكل اعظم من الجزء وان
الاشياء المساوية لشئ واحد متساوية وهذه هى التى تسمى
العلوم الضرورية فما دام انما حصل فيه من العقل هذا القدر
يسمى عقلا ممكنا او عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى عقلا بالفعل
بالنسبة الى الاول وقد يكون اقوى من ذلك بان يكون قد حصل
له طرف من المعقولات النظرية بحيث يمكنه ان يتوصل بها الى
المعقولات الثانية ويجوز ان يكون نسبة ما بالقوة الكمالية
وهو ان يكون قد حصل فيها ايضا الصورة المعقولة المكتسبة
بعد المعقولة الاولية الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها
بالفعل بل كانها عنده مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل

المقدمات التى بها يقع التصديق

التوسل

وعقلها وعقل انه عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه عقل فعل يعقل
متى شاء بلا اكتساب تكلف وتجشم وان كان يجوز ان يسمى عقلا
بالقوة بالقياس الى ما بعده وتارة يكون نسبته ما
بالفعل المطلق وهو ان تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه
وهو يطالعها بالفعل ويعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل
فتكون حينئذ عقلا مستفادا وهذا هو العقل القدسي وانما
سمي مستفادا لانه سيتضح ان العقل بالقوة انما يخرج الى
الفعل بسبب عقل هو دائم الفعل وانه اذا اتصل به العقل بالقوة
نوعا من الاتصال انطبع فيه بالفعل نوع من الصورة يكون
مستفادة من خارج فهذه ايضا مراتب القوى التي تسمى عقولا
نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني
وهناك تكون القوة الانسانية تشبهت بالمبادي الاولية
للوجود كله وسيأتي زيادة شرح للعقل المستفاد القدسي في
النبوة **بيان اختلاف الناس في العقل الهيولاني الذي
هو الاستعداد المطلق** اعلم ان الحكماء اختلفوا ان هذا الاستعداد
هل هو متشابه في جميع اشخاص النوع او مختلف فقالت جماعة
انها متشابهة في هذا الاستعداد وانما الاختلاف راجع الى
استكمال ذلك الامر المستعد في نوع من العلم دون نوع فيخرج
الى الفعل فيظهر الاختلاف وقالت جماعة انها مختلفة
الاستعداد على حسب اختلاف الامزجة وما يخرج منها الى الفعل
فانما يخرج على حسب ذلك الاستعداد وليس حكمها حكم الهيولى

الاولى فانها قابلة لكل صورة فان الهيولى الاولى قابلة
للصورة الاولى وهي الجسمية وهي متشابهة في جميع الاجسام
ثم تقبل بواسطتها صورة صورة على حسب تركها من الصورة
الثانية والهيولى الثانية ولهذا لم يكن للهيولى الاولى وجود
في ذاتها دون الصورة الاولى ولا للجسم المطلق وجود دون
ان يكون اما نارا او هواء وغير ذلك والامر هاهنا بخلاف ذلك
فان النفس لها وجود محقق واستعداد لذلك الوجود فيجب ان
يكون مختلفا بحسب اختلاف الموضوع فان قيل ان النفس
الانسانية متشابهة في النوع وسلم ذلك فلا شك انها مختلفة
في التشخص والتعين بحسب اختلاف العوارض المشخصة فيختلف
الاستعداد في العقل الهيولاني على حسب ذلك فان النفس انما
تفيض من المبادي على قدر الاستعداد فكلما كان المزاج اعدل
كان النفس اشرف وايضا فالية طوالع الكواكب واجرام السموات
فاذا كما ان النفس وان كانت متحدة في النوع فبينها تفاضل
وترتب فكذلك الاستعداد يترتب على شرف النفس فرب نفس
غني يستغني عن المطلوبات يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
ورب نفس غني لا يعود عليه الفكر بارادة وهذا الرأي اقوى
واقرب الى مناهج الشرع **بيان امثلة العقل من الكتاب
الالهي** اعلم ان الله تعالى ذكر هذه المراتب في آية واحدة
فقال الله نور السموات والارض الى آخر الآية
فالمشكاة مثل للعقل الهيولاني كما ان المشكاة مستعدة لان

يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدة لان يفيض
عليها نور العقل ثم اذا قويت ادنى قوة وحصلت لها مبادي
المعقولات فهي الزجاجة فاذا بلغت درجة تتمكن من تحصيل
المعقولات بالفكرة الصائبة فهي الشجرة لان الشجرة ذات
افنان فكذلك الفكرة ذات فنون فان كانت اقوى من ذلك و
بلغت درجة الملكة فان حصلت له المعقولات بالحدس فهي الزيت
فان كانت اقوى من ذلك فيكاد زيتها يضيء فان حصلت له
المعقولات كانه يشاهدها ويطالعها فهي المصباح ثم اذا
حصلت له المعقولات فهو نور على نور نور العقل المستفاد على
العقل الفطري ثم هذه الانوار المستفادة من سبب هذه الانوار
بالنسبة اليه كالسراج بالنسبة الى نار عظيمة طبقت الارض
فتلك النار هي العقل الفعال المفيض الانوار المعقولات
على الانفس البشرية وان جعلت الاية مثلا للعقل النبوي فيجوز
لانه مصباح يوقد من شجرة امرية مباركة نبوية ابراهيمية لا شرقية
زيتونة
ولا غربية بشرية يكاد زيتها يضيء بمعنى ضوء الفطرة ولو لم
طبيعية
تمسسه نار نار الفكرة نور من الامر الربوبي على نور من العقل
النبوي يهدي الله لنوره من يشاء **بيان** تظاهر العقل
والشرع وافتقار احدهما الى الاخر اعلم ان العقل لن يهتدي
الا بالشرع والشرع لن يتبين الا بالعقل فالعقل كالاس
والشرع كالبناء ولن يغني اس ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما
لم يكن اس وايضا فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع ولن يغني

البصر ما لم يكن شعاع من خارج ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر
ولهذا قال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله
من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور
باذنه فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده فما لم يكن
وايضا
زيت لم يحصل السراج وما لم يكن سراج لم يضئ الزيت وعلى هذا
نبه الله تعالى بقوله الله نور السموات والارض الى قوله نور
على نور فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان
بل متحدان ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله اسم العقل من
الكافر قال في صفة العقل فطرة الله التي فطر الناس عليها
في غير موضع من القران نحو صم بكم فهم لا يعقلون ولكون العقل شرعا من داخل
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فسمى العقل دينا ولكونهما
متحدين قال نور على نور اي نور العقل ونور الشرع فالشرع
ثم قال يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا
اذا فقد العقل عجز عن اكثر الامور عجز العين عند فقد النور واعلم
ان العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل الا الى معرفة كليات
الشيء دون جزئياته نحو ان يعلم جملة حسن اعتقاد الحق و
قول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة
العفة ونحو ذلك من غير ان يعرف ذلك في شيء شيء والشرع يعرف
كليات الشيء وجزئياته ويبين ما الذي يجب ان يعتقد في شيء شيء
وما الذي هو معدلة في شيء شيء وعلى الجملة العقل لا يهتدي
الى تفاصيل الشرعيات والشرع تارة يأتي بتقرير ما استقر عليه
العقل وتارة بتنبيه الغافل حتى يتذكر ما فقده وتارة بالتعليم
واظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة وتارة بتذكير العاقل
وذلك في الشرعيات وتفصيل احوال المعاد فالشرع نظام

الاعتقادات الصحيحة والافعال المستقيمة والدال على مصالح
الدنيا والاخرة ومن عدل عنه فقد ضل سواء السبيل والى العقل
والشرع اشار ذو الرحمة بقوله لولا فضل الله عليكم ورحمته [بالفضل]
لاتبعتم الشيطان الا قليلا وعنى بالقليل المصطفين الاخيار

بيان حقيقة الادراك ومراتبه في التجريد اعلم
ان الادراك اخذ صورة المدرك وبعبارة اخرى الادراك
اخذ مثال حقيقة الشيء لا الحقيقة الخارجية فان الصورة
الخارجية لا تحل المدرك بل مثال منها فان المحسوس بالحقيقة
ليس هو الخارج بل انما تمثل في الحاس فالخارج هو الذي المحسوس
انتزع منه والمحسوس هو الذي وقع في الحاس فشعر به ولا يعني
بشعوره الا وقوعه فيه وانطباعه به وكذلك المعقول هو مثال
الحقيقة المرتسم في النفس لان العقل يجرده عن جميع العوارض
واللواحق الغريبة ان كان يحتاج الى التجريد واما مراتب
الادراكات في التجريد فاعلم اولا ان المدرك الذي يفتقر
المدرك الى تجريده لا يخلو في جميع الوجود الخارجي عن لواحق
غريبة واعراض غاشية من قدر وكيف واين ووضع فان
الانسان مثلا له حقيقة وهو الحي الناطق وتلك الحقيقة عامة
لاشخاص النوع ولا يكون في الوجود تلك الحقيقة لا خاصة ولا
عامة الا مع لواحق غريبة فان الانسان لو كان عاما لما كان
زيد الخاص انسانا ولو كان خاصا بان يكون زيد هو الانسان
لكونه زيدا لما كان عمرو انسانا لان الشيء اذا كان لذاته ماوجد

لغيره فاذا فهمت هذا فاعلم ان مراتب الادراكات مختلفة في التجريد
عن هذه الغواشي واللواحق وهو على اربع مراتب **الاولى** انما
هو للحس فانه يجرد نوعا من التجريد اذ لا يحل في الحاس تلك
الصورة بل مثال منها الا ان يكون ذلك المثال انما يكون اذا كان
الخارج على قدر مخصوص وبعد مخصوص وبيانه مع تلك الهيئة
والوضع فلو غاب عنه او وقع له حجاب لا تدركه **المرتبة
الثانية** ادراك الخيال وتجريده اتم قليلا وابلغ تحصيلا فانه
لا يحتاج الى المشاهدة بل يدرك مع الغيبوبة الا انه يدرك مع
تلك اللواحق والغواشي من الكيف والكم وغير ذلك **المرتبة
الثالثة** ادراك الوهم وتجريده اتم واكمل مما سبق فانه يدرك
المعنى المجرد عن اللواحق وغواشي الاجسام كالعداوة والمحبة
والمخالفة والموافقة الا انه لا يدرك عداوة كلية ومحبة
كلية بل يدرك عداوة جزئية بان نعلم بان هذا الذئب عدو
مهروب منه وان هذا الولد صديق معطوف عليه **المرتبة
الرابعة** ادراك العقل وذلك هو التجريد الكامل عن كل غاشية
وجميع لواحق الاجسام بل جناب ادراكه منزه من ان يحوم به لواحق
الاجسام من القدر والكيف وجميع الاعراض الجسمية ويدرك
معنا كليا لا يختلف بالاشخاص وسواء عنده وجود الاشخاص
وعدمها وسواسيه لديه القرب والبعد بل ينفذ في اجزاء الملك
والملكوت وينزع الحقائق منها ويجردها عما ليس منها هذا
ان كان يحتاج المدرك الى تجريد فان كان منزها عن لواحق

الاجسام مبرأ عن صفاتها فقد كفى المؤنة فلا يحتاج الى ان يفعل
بل يذكره كما هو شؤ الآن وانفصلات تحتها نفايس من العلوم
فان قيل قد قلتم فيما سبق ان النفس قد يكون له استعداد محض
بالنسبة الى المعقول وقد قلتم ان كل مجرد عن لواحق المواد هو
عقل بالفعل فما ارى هذا الا تناقضا فان كان النفس مجردا فهو
عقل بالفعل وان لم يكن مجردا فليس بعقل فان قلتم انه عقل بالفعل
وانما لا يدرك المعقول لاشتغاله بالبدن فكيف يكون البدن
تابعا له خادما في كثير من الاشياء وكيف يكون معينا له على
التردد في ترتيب المقدمات واستنتاج النتايج من الفكر والخيال
فكيف يكون عايقا وتابعا قلنا ليس كل مجرد كيف ما كان
هو عقل بالفعل اي تكون المعقولات حاصلة له دفعة بل
المجرد التام هو الذي لا تكون المادة سببا لحدوثه بوجه من
الوجوه ولا سببا لهيئة من هيئاته ولا لتشخصه وقولك كيف
يكون تابعا وعايقا هذا غير مستبعد فقد يكون الشيء ممكنا
من شيء وعايقا عنه فالبدن قد يعين النفس في كثير من الاشيا
على ما سيتلى عليك وقد يكون عايقا عن كثير من الاشياء وذلك
اذا اكب على الشهوات ومقتضى صفات البدن واشتغل بالحواس
الظاهرة والباطنة فان قيل قد قيل ان النفس اذا حصلت
فيه الصورة المعقولة لا يبطل استعداده ومعلوم ان الاستعداد
مع حصول الصورة بالفعل لا يجتمعان قلنا هذا نوع
مغالطة وعماية فان الاستعداد انما يكون بالنسبة الى ما لم

يحصل لا بالنسبة الى ما حصل وما يحصل لنا من المعقولات غير
متناه ولا يحصل دفعة ما دامت النفس مشغولة بالبدن او بما يصحبه
من عوارض البدن بل انما يحصل بقدر ما يكتسب وبقدر ما يفيض
عليه من هداية الله تعالى وانوار رحمته نعم قد يكون النفس
ذو الافاضة والاستعداد مختلفة فنفس كأنه زيت يضيء ولو لم
تمسسه نار فتطلع على جلايا من المعقولات غير محصورة دفعة
فيكون الفيض به متصلا متواليا متواترا غير مفقود واخرى
لو تفكر كثيرا لا يرجع الفكر عليه بزادة واخرى متوسطة بينهما
وفي تلك الاوساط تفاوت واعداد ومراتب لا تحصى وفيها
يتفاوت الناس رفعة ودرجة وعزا وذكرا وقربة من الله
تعالى فان قيل معلوم ان النفس انما تطلع على المعقولات
بواسطة ملك يسمى عقلا يفيض منه المعقولات على النفوس
البشرية وهو انما يتصل به بواسطة مطالعة الصور في الخيال
اعني الفكر والنظر وترتيب المقدمات بعضها على بعض وهذا
انما يكون اذا كان الجسم والخيال باقيا فاذا تعطل الخيال
بالموت فكيف يتصل به حتى يفيض عليه حقايق المعقولات
وقد قلتم ان البدن عايق فاذا فارق البدن يطلع على المعقولات
ويتصل به دوام الفيض فكيف يكون هذا قلنا اعلم ان
النفوس مختلفة فنفس مشرق صاف عن الكدورات تتلالا
فيه انوار العلوم مؤيد من عند الله ثاقب الحدس زكي الذهن
لا يحتاج الى الفكر والنظر والتطو بل تفيض عليه انوار العلوم

بواسطة الملاء الاعلى ما شاء من المعقولات مع براهينها
وحسبه هذا النفس من المعقول يأتي الى المحسوس والمتخيل
فيحاكيها بما يناسبها من الامثلة فيخبر عنها وذلك في جلابيب
البدن كانه قد قضاها واتصل بعالم القدس فسواء عنده
مفارقة البدن وملابسه فانه يستعمل البدن لا البدن يستعمله
وينتفع به البدن لا هو ينتفع بالبدن ويخرج العقول الى الفعل
لانه يخرج الى الفعل وهذا هو العقل القدسي النبوي ونفس
اخرى انما تصل الى العلوم وحقايق المعقولات بواسطة
البدن وقواه واكتساب العلوم بواسطة المقدمات الخيالية ولكن
هذا انما يكون ما دام ملابسا للبدن فاذا فارق البدن كان مستقلا
مستوسقا وكان قد حصل له استعداد بالغ وزينته قد صفى
ونفسه قد هذب فاذا فارق اتصل ولا يحتاج الى الخيال والفكر
بل يكون عايقا وكثيرا ما يكون المعين يصير عايقا اذا استغنى
عنه وتفاوت هذا الصنف الوسط من النفوس كثير وفيه
تفاوت السعادة والرفعة والقربة من الله تعالى ونفس يكون
متشبثا بالاقناعات الواهية والخيالات المتداعية فاذا
فارق البدن فتكون الخيالات متشبثة فاما ان يبقى فيه او
يتخلص بعد حين فان قيل ان النفس تطالع الصور الخيالية و
هي في اجسام والنفس مفارقة لا تحاذي الاجسام ولا توازيها
فكيف يكون هذا قلنا هذا انما يشكل لو كانت تاخذها خيالية
جسمانية اما اذا كانت تاخذها مجردة فليس فيه اشكال وقولك

بل ولو لم يشاء حتى كان من كثرة ما يستولى عليه من المعقولات يشرق على خياله

بانها مفارقة والصور جسمانية هذا صحيح ولكن معلوم ان
بين النفس والبدن علاقة معقولة يتاثر احدهما عن الاخر
ولهذا اذا تذكر النفس جانب القدس قشعر البدن ويقف شعره
وكذلك النفس تتاثر عند مقتضيات البدن من الشهوة و
الغضب والحس وغير ذلك فالنفس مهما طالع الصور الخيالية
على الوجه الذي يليق بها فانه يتاثر عنه فاذا تاثر عنه استعد
لان يفيض المطلوب نعمة من الله ولطفا ولهذا قال
عليه السلام الا ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا
لها فينبغي ان تكون النفس متعرضة لنفحات فضل الله حتى
يفيض عليه اذ ليس في جود الجواد بخل وليس بيدنا تحصيل
المعقولات بل التعرض لتلك النفحات ثم استعداد التعرض
ايضا موهبة الهية لا تنال بيد الاكتساب فان قيل
معلوم ان النفس تعقل المعقولات مرتبة منفصلة وقد قيل
انما تعقل المعقولات المرتبة المفصلة ليس ببسيط واحد
من كل وجه وقد ثبت ان ما يدرك المعقولات كيف ما كان
يكون مجردا لا تقدير للانقسام فيه فالنفس اما ان تكون
صورة مادية فتكون جسمانية فينبغي ان لا تدرك المعقولات
او يكون مجردا مفارقا فيكون ادراكها لا على الترتيب والتفصيل
وليس بين الحالتين مرتبة اخرى قلنا صدقت فيما قلت
النفس يدرك المعقولات مفصلة مرتبة وما يدرك المعقولات
مفصلة مرتبة ليس لها وضع صرف وتجريد محض اذ هو

بالنسبة الى بعض المعقولات بالقوة ففيه ما بالقوة وفيه ما
بالفعل فالواحد الحق هو الله تعالى فلا جرم ليس له شيء منتظر
لا ذاتا ولا صفاتا فيكون التركيب منفيا عنه من كل وجه
قولا وعقلا وقدرا وما سواه فلا يخلو عن تركيب ما وان
كان من حيث العقل لا تركيبا جسمانيا او متوهما حتى ان العقل
الذي هو المبدع الاول لا يكون واحدا صرفا بل فيه اعتبارات
ولهذا صدر منه عقل اكثر من الواحد فان قيل اذا حصلت
الصورة المعقولة للنفس واستحضرت النفس تلك الصورة
هل يحتاج الى ادراك اخر انها ادركت وحصلت لها الصورة
المعقولة المجردة قلنا لا بل نفس الادراك انما هو حصول
صورة مجردة للنفس فان حصلت فقد ادركت والا فبعد غير
مدرك ولا واسطة بينهما ولا يحتاج الى ادراك آخر فانه يتسلسل
فان قيل النفس في تحصيل المعقولات تفزع الى القوة المفكرة
فتستعملها في ترتيب المقدمات واستنتاج المطالب وهذا
انما يكون في اليقظة اذا اقبلت عليها وفي النوم تتعطل المتخيلة
وكذا بعد الموت فكيف يحصل بعد ذلك المعقول قلنا اولا
غير مسلم ان القوة المفكرة تبطل في النوم وان النفس تتعطل
عن ذلك بل كثيرا ما تستولي النفس على المتخيلة اذا كانت خالية
عن شواغل الحواس فتقتنصها وتستعملها في مطالبها ولهذا
ينكشف كثير من المعقولات في النوم نعم الغالب ان المتخيلة
تستولي في النوم ولا تطيع النفس وتجعل الحس المشترك خاليا

فتنقش فيه الصور ولهذا يحتاج اكثر الرؤيا الى التعبير ثم
النفس قد لا تحتاج في المعقول الى المفكرة بل تكون قوي الجوهر
زاكي النفس فتحصل له المعقولات ابتداء فان لم يحصل ابتداء
فعقيب شوق الى تحصيل معقول فتفيض عليه المعقولات فان
يجيء عند ذلك ولا يكون له القوة الحدسية القدسية فحينئذ
يفزع الى الفكر واستعمال التخيل في استنباط المعقول فان
قيل قد سلف ان النفس تدرك المعاني الكلية المجردة
وتدرك نفسه وهي جزئية فكيف يكون هذا قلنا تدرك المجردات
عن لواحق الاجسام وعوارض المواد سواء كان جزئيا او كليا
ونفسك وان كان جزئيا ولكن هو مجرد عن صفات الاجسام
فتشعر بنفسك انها لا تدرك نفسك الاجسام الجزئية الا بآلة
جسمانية اما نفسك ليس بجسماني وادراك نفسك لنفسك
ليس الا حصول حقيقتها لها فان حقيقتها المجردة حاصلة لها
وليس ذلك مرتين فان حقيقتها واحدة ليست مرتين وقد بينا
انه لا معنى للمعقول الا حصول مجرد للعاقل وليس كل معقول
يحصل لشيء كيف كان يكون معقولا بل مع شرط زائد وهو ان يكون
مجردا ولا نعني بقولنا حقيقتنا حاصلة لنا الوجود فان
الوجود يكون لكل شيء ومن هذا يتنبه بسر عظيم وهو ان
الحقيقة التي لنا لا يشاركنا فيها غيرنا من الحيوانات فان
حقيقتها المجردة غير حاصلة لها ولا نعني ايضا ان الاصل حقيقتها
بالقياس الى نفسه انه موجود الوجود الذي له ثم بالقياس

الى نفسه انه معقول بزيادة امر فان حقيقة النفس لا يعرض
لها مرة شئ ومرة ليس ذلك الشئ وهي واحدة في وقت واحد
فليس لكونها معقولة زيادة شرط على كونها موجودة الوجود
الذي لها بل بزيادة شرط على الوجود مطلقا وهي ان وجود
ماهيتها هي معقولة حاصلة لها في نفسها ليس لغيرها
وهذا اجل ما اعرفه في هذه الفصول والبيانات وتحتاج
الى تصور ورسوخ في النفس فان الامور التصديقية لا
يمكن ان يخبر عنها ما لم يتصور في النفس ولم يترسخ فاذا
تمكنت النفس عن التصور سارعت الى التصديق ويبتني على
هذا التفصيل معرفة جميع الصفات الالهية لان صفاته كلها
اعتبارات واضافات وسلوب وليست زايدة على الذات ولا
توجب كثرة في الذات فان قيل ان كان التعقل هو ان يحصل
للعاقل حقيقة المعقول فاذا يحصل لنا اذا عقلنا الاوله
والعقول حقايقها فلكل اذا منها حقيقتان فلم لا يجوز ان
يحصل لذواتنا ايضا حقيقتان وهناك يجوز قلنا اذا
امكننا ان نعقل المفارقات تصور حقايقها في نفوسنا فيكون
لها حقيقتان حقايق في انفسها لا نفسها وهي بها مفارقة
وحقايق متصورة فينا هي لنا وهي اعراض وامثلة لتلك الحقايق
فان العلوم بالجواهر لا تكون جواهر بل يكون في الاذهان عوارض
وفي انفسها جواهر ثم اذا نشعر بذواتنا وليس شعورنا بها الا
حصول حقيقتنا لنا من غير واسطة والا فيحصل دور وذلك

اذا قلنا نعقلنا ذواتنا واردنا بها ادراكا ومثالا غير حصول
الحقيقة فانما يكون تعقلا ان لو حصل حقيقته لنا وانما تحصل
الحقيقة ان لو تعقلنا وليس يتعلق الكلام بالتعقل والشعور
بل بكل ادراك كان فانه ملاحظة لحقيقة الشئ لا من حيث
هي خارجة ولو كانت المدركات هي الخارجة لم تكن الامور
المعدومة معقولة بل هي فينا وليست الملاحظة وجودا لها
ثانيا بل نفس انتقاشها فينا والا لتسلسل الى غير النهاية الا
انا على سبيل التوسع نقول نلاحظ حقايقها تشبيها بالمحسوسات
على مجرى العادة وعند التحقيق المحسوسات ايضا ملاحظتها
حصول حقايقها التي هي بها محسوسة لنا حتى تصير الخارجة
بها ملاحضة فان قل قائل الحسب انا نعقل ذواتنا
ولكن لم يتبين بعد انه هل يجوز ان نعقل بالة جسمانية ام لا
وهل القوة العقلية في جسم ام لا فلم لا يجوز ان تحصل
القوة العقلية في الجسم فيشعر بها القوة الوهمية كما ان
القوة العقلية تشعر بالقوة الوهمية فلا يكون ذات القوة
العقلية حاصلة لذاتها بل مثلا للقوة العقلية قلنا فينا
اولا قوة تدرك بها المعاني الكلية واخرى بها تدرك الجزئيات
والقوة التي تدرك بها الكلي تدرك مما تدرك به الكلي و
ذلك سمه ما شئت لكنا نسميه القوة العقلية ولا يخلوا
اما نعتبر الشعور او الادراك العقلي اما الادراك العقلي
فقد عرفت ما يوجبه واما الشعور فانت انما تشعر بهويتك

بل لغيرها كما ان القوة الوهمية ليست حاصلة
لذاتها

بذاتك لا ببعض قواك اذ لو شعرت ذاتك ببعض قواك كحس
او توهم او تخيل لم يكن المشعور هو الشاعر وانت مع شعورك
بذاتك تشعر انما انك انما تشعر بنفسك فانت الشاعر وانت
المشعور ثم ان كان الشاعر بنفسك قوة غير ذاتك فلا يخلو
اما ان تكون قائمة فى نفسك او فى جسم فان كانت قائمة
فى نفسك فيكون وجود نفسك لقوة نفسك فترجع على نفسها
مع القوة ولا يكون لغيرها وان كانت تلك القوة قائمة
فى جسم ونفسك غير قائمة فى ذلك الجسم فيكون الشاعر ذلك
الجسم بتلك القوة بشئ مفارق ولا يكون هناك شعور بذاتك بوجه
ولا ادراك لذلك بخصوصيتها بل يكون جسم ما يحس لشئ غيره
كما يحس بيدك على ان ادراك القوة الجسمانية الجوهر
المفارق محال وان كانت نفسك بتلك القوة قائمة فى ذلك
الجسم فقد بينا استحالة ذلك فانه يلزم ان تكون النفس و
قوتها وجودهما لغيرهما فلا يكون النفس بتلك القوة يدرك
ذاتها ولا ذلك الجسم لان ماهية القوة والنفس معا لغيرهما
وهو ذلك الجسم وان كان جوهر النفس هو القوة التى بها يدرك
فليسا يفترقان فان قال قائل وما يدرينا ان شعورنا
بذاتنا هو تعقلنا له فعسى هو ادراك اخر لا يقتضى ذلك الادراك
ان يكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا بل هو اثر على وجه ما حصل
لنا من ذاتنا فلا يكون ذلك الاثر هو بعينه حقيقة الذات
فلا يمتنع ان يكون لنا حقيقة وجود يحصل لنا منها اثر فنشعر

بذلك فلا يكون الاثر هو الحقيقة فلا يكون قد حصل لنا ذاتنا
لذاتنا قلنا من لا يتصور حقيقة ماهية فليس يعقل ماهيته
وليس الادراك الا تحقق حقيقة الشئ من حيث يدرك وهو معنى
الشئ بالقياس الى لاحظه وقوله يحصل لنا اثر فنشعر بذلك الاثر
فلا يخلوا اما ان يجعل الشعور نفس حصول الاثر او شيئا يتبع
حصول الاثر فان كان نفس حصول الاثر فقوله فنشعر بذلك
الاثر لا معنى له بل هو اسم اخر وقول اخر مرادف له فان كان
الشعور شيئا يتبعه فاما ان يكون حصول معنى ماهية الشئ
او غيره فان كان غيره فيكون الشعور هو تحصيل ما ليس ماهية
الشئ ومعناه وان كان هو هو فيكون ماهية الذات تحتاج
فى ان تحصل لها ماهية الذات الى اثر اخر ثم تحصل ماهية الذات
يحصلها اثر فليست متأثرة بل متكونة وان كانت ماهية الذات
يحصل ثانيا بحال اخرى من التجريد او نزع بعض ما يقارنها من العوارض
او زيادة يضاف اليها فيكون المعقول هو الذى بحال اخرى و
كلامنا فى نفس الماهية وجوهرها الثابت فى الحالين فان قال
قائل قد ذكرتم ان المانع من التعقل انما هو المادة والاشتغال
بالبدن فما الدليل ان المانع هو المادة وانه محصور فيها قلنا
من علم الذات العاقلة حقيقة علم ان المانع هو المادة وذلك
لان الذات التى يتجلى فيها حقائق الاشياء هو الجوهر المجرد
عن غواشى الاجسام وليس فيه مما يكون بالقوة وكل جوهر
هذا حقيقته فانه لا يتأثر ولا ينفعل عن الغواشى العرضية فيكون بسبب

المادة لان المادة هي التي تغشيها غرايب وعوارض فاذاً
كل ما يكون عقلاً فانه متحقق الذات مجرد عن المواد ولا ينفعل
ولا يتأثر ولا يكون ما فيه بالقوة وكل ما يكون له يكون دفعة
واحدة فان قال قائل ما ذكرتموه هدم لقاعدة عظيمة
فان مساق هذا الكلام يقتضي ان يكون نفسنا مادياً فانه معلوم
انه يقبل المعقولات شيئاً فشيئاً ويتأثر وينفعل عن الغواشي
الغريبة فلو لم يكن مادياً فينبغي ان لا يتأثر ويحصل له المعقولات
دفعة ومعلوم ان الامر بخلاف ذلك قلنا غفلت عن دقيقة
فانا قلنا كل ما يكون عقلاً يكون متحقق الذات ولا ينفعل وهذا
موجبة كلية فعكسها يكون موجبة جزئية وهو ان بعض ما
يكون متحقق الذات ولا ينفعل يكون عقلاً ولا يلزم ان نفسنا
لا يكون متحقق الذات بريا عن لواحق المادة وعن صفات الاجسام
نعم انما يقبل المعقولات شيئا فشيئا بسبب انه يحتاج في كثير من
المعقولات في اكثر النفوس الى الاستعانة بالبدن ولا يطاوعه
البدن ولا يشايعه في مقصوده فيتستر عليه مقاصده ومطالبه
وان طاوعه في لمحة فيكون كبرق خاطف فيعقبه ما يشوش
عليه فكره وينغص وقته فنسأل الله التأييد والتسديد
والرشاد الى سواء الطريق فان قيل قد قلتم ان ذاتك اذا
كانت حاصلة لك هي معقولة لك ودليله ان الذات اما
ان تكون حاصلة لغيرك او ليس لغيرك فان لم تكن حاصلة
لغيرك فتكون حاصلة لك وما يدرينا فلعلها حاصلة لا لغير

ولا للذات قلنا هذا روم درجة بين النفي والاثبات ولا
واسطة ثم لو لم تكن ذاتك لك لما قلت ذاتي ونفسي لانه لو كان
لغيرك لما قبل هذه الاضافة ثم التحقيق فيه وهو سر عظيم
وفتح باب من خزاين العلوم وهو ان كل شيء حقيقته الصرفة
لا توجد متعينة بلا لوازم تتعين بها هو من حيث حقيقته شيء
ومن حيث انه ملزوم لوازم شيء وبالجملة اذا اخذت الحقيقة
مع اللوازم شيء وهو انما يتعين لا بانه حقيقة بل هو من انه
ملزوم لوازم فبتلك اللوازم يتعين فاذاً فامكن ان يكون حقيقة
الذات في نفسها لا بشرط اخر شيء ومن حيث هو متعين شيء فيكون هناك
غيرية تقبل الاضافة والنسبة والله اعلم فان قيل قد ذكرتم ان للنفس
ملكة يتمكن بها من تحصيل المعقولات فهذه الملكة التي بها
يستحصل الصور ان كانت قوة طارية على النفس فالنفس مركب
وقد اقمتم البرهان على انه واحد ليس بمركب ثم لا يصح البرهان
الا بعد ذلك على انها لا تفسد بالموت وان لم تكن قوة طارية
عليها بل استكمالا فتكون من حيث تؤثر تتأثر ومن حيث تفعل
تنفعل ثم ما البرهان على انها ليست قوة طارية وانها استكمال
وكيف حل هذا السؤال ان كان استكمالا قلنا اعلم ان النفس
في ذاته جوهر غير مركب بالذات اذا اخذ مع تلك الملكة الحاصلة
والاستكمال انما يكون من خارج فليس هو من حيث انه يؤثر
يتأثر ولا من حيث يفعل ينفعل وكان هذا الاستكمال يفعل
في جوهر النفس صورا هو من حيث انه يتصور بها النفس استكمال

يتمكن بها من الاطلاع ص

بالبرهان ان النفس

ومن حيث انه يطلع على صور اخرى معقولة قوة ومن حيث هي لاذ لا معقولة طارية فان قال قائل قد اثبتم انها ليست من المفارقات فكيف ينتفع بالبدن وما فيه من الحس والخيال وكيف يكتسب العلوم بواسطة قوة التخيل ويحصل الفضائل وتكتسب الرذائل بواسطة القوى البدنية وكيف تاثير الطاعات والمواظبة على العبادات بالتنوير والتصفية وكيف تؤثر المعاصي والانهماك في الشهوات حتى ترتقي منها ظلمات الى النفس فيبطل بها الاستعداد الفطري قلنا هذا سؤال شريف والانفصال عنه اشرف منه واعطا البرهان في ذلك مشكل وانما الطريق فيه الوجدان والعرفان يقينا والنفس خلقت للفطرة مستعدة للعلوم والعلوم تحصل فيها بالتدريج فلا بد من استعمال الفكر والخيال كما قدمنا وكما نذكر بعد ذلك من انتفاع النفس بالقوى اما تاثير المعاصي والطاعات في التنوير والاظلام فذلك لان سعادة النفس وكمال جوهرها ان تكون مولية وجهها نحو شطر الحق معرضة عن الحواس متحرطة في سلك القدس مستديما لشروق نور الحق في سرها فكل ما يكون مانعا من ذلك يكون حاطا له من درجته وبقدر ما يعرض عن حضرة الجلال والالتفات الى جانب القدس باتباع الشهوات يعرض عنه الانوار الالهية وكما كان ادرب بالمعقولات كان الى السعادة اقرب فالنفس لها قرب وبعد فقربها بقدر العلوم وتحصيل الفضائل وبعدها بالجهل وتحصيل الرذائل وبهذا يتبين سر انوار اتباع

رسول الله في حركاته وسكناته واقواله وافعاله فان له خاصة عظيمة في تنوير القلب فان القلب انما يتجلى فيه جلايا الحقايق بان يكون مصقلا منورا معدلا وتعديله بالاخلاق الحسنة الموافقة للسنة وتصقيله بالتوجه الى جناب القدس وتنويره بالذكر ووظايف العبادات وتصفيته بالاعراض عن مقتضى الشهوات ولا دليل اقوى في هذا من التجربة والوجدان فكل من ليس له سبيل اليه اقوى بالعرفان ولا بالوجدان فينبغي ان يصدق به فانه درجة الايمان والله الموفق ذكر منشاء الفضايل والرذايل اعلم ان اكثر الفضايل والرذائل انما تنشى من ثلاث قوى في الانسان قوة التخيل وقوة الشهوة وقوة الغضب فهذه الثلاث معينات للنفس ومثبطات زيادة تبصرة اما القوة المتخيلة هي لوح ذو وجهين احدهما يلي جانب الحس ويقبل منه الصور المحسوسة كما يؤدي اليه الحس حقيقة ومجازا اما الحقيقة فكالصورة التي هي في نفسها كذلك واما المجاز فكالصورة التي ليس في نفسها كذلك لكنها ترى كذلك مثل السراب والصدى والمتحرك الذي هو ساكن والساكن الذي هو متحرك والخيال يتخيلها كذلك والوجه الثاني يلي جانب العقل ويقبل منه الصور المعقولة كما يؤدي اليه الفكر العقلي حقا وباطلا اما الحق فكالصورة التي هي في نفسها كذلك واما الباطل فكالصورة التي ليس في نفسها كذلك لكنها ترى كذلك كالشبهات والضلالات والسحر والكهانة فان الاذهان

كثيرا ما تزيغ عن الجادة فترى الخطأ صوابا والصواب خطاء
ولهذا قيل ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والتدبير ان لا يعتمد
عليها ما لم يزنها بالقوانين المنطقية والبراهين اللايحة ثم قد
تقع الصور في التخيل دفعة واحدة كالمرأة المقابلة للمرآة
تقع الصورة في احديهما كما تقع في الثانية دفعة واحدة و
ذلك اذا كانت الصورة وقعت في البصر والحاس اولا واما
المسموعات بالسمع فيقع فيه على ترتيب وتدريج على حسب تعاقب
الحروف والكلمات واما من جانب العقل فالمعقولات قد تقع فيه
دفعة واحدة كالمرايا المتقابلة وذلك لان العلوم منتقشة
في ذوات النفوس السماوية فاذا اتصلت بها النفس الانسانية
تقع منها فيها الصور بقدر جلائها واستعدادها وسيأتي
شرح هذا بعد هذا في النبوة والرسالة ثم ان كان ذلك حقا
فهو وحي والهام وحدس والوحي هو ان ترى صورة الملك
وفي الالهام والحدس لا ترى وان كان باطلا فهو سحر وكهانة
وعرافة وقد يقع فيه على ترتيب وتدريج بحسب المقدمات
القياسية وذلك ان كانت يقينية فهو برهان وحجة وان كانت
مشهورة محمودة عند قوم فهو خطابي وان كانت الزامات
على خصم فهو جدلي وان كانت كاذبة ظاهر الكذب فهو سوفسطائي
وان كانت متخيلة فهو شعري ثم ان غلب على الخيال الجانب الحسي
شبه كل معقول بمحسوس وان غلب عليه العقل شبه كل محسوس
بمعقول فخيال الانبياء عليهم السلام يرى من المحسوس المعنى

المعقول وهو ما كان صدوره منه او وروده عليه ومرجعه
اليه فيرى شخصا في هذا العالم ويحكم عليه انه تفاحة من الجنة
وشخصا قطعت يده في سبيل الله نبت لها جناحان يطير بهما
في الجنة وشخصا قتل في سبيل الله حيا قائما يرزق فرحا
مستبشرا بما اتاه الله من فضله وعلى العكس من ذلك يرى من
المعقول محسوسا ويرى من الروحاني جسمانيا هذا جبريل
اتاكم يعلمكم دينكم فتمثل لها بشرا سويا ثم من قوة اشراق نور
خياله ونور روحه يشرق ايضا على من يناسبه في تلك القوة
والاستعداد فيراه كما راى النبي فالتخيل اذا فيصل بين العالمين
وخازن بين البحرين ومفصل بين الحكمين ولولاه لما بقي محسوس
ومعقول للانسان ولا كانت الصورة والمعنى مدركين بمدرك
الحس والبرهان وقوة التخيل ليست متشابهة في اصناف الناس
بل هي مترتبة متفاضلة وربما تكون متضادة فمن ادرك
ذلك ما يناسب الروحانيين من الملائكة ويكون مهبطهم اليه
ونزولهم عليه فظهورهم له وتأثيرهم فيه وتمثلهم به حتى
تكلم الشخص بكلامهم وتكلموا بلسانه وراى الشخص بابصارهم
وابصروا بعينه وسمع باسماعهم وسمعوا باذنيه وهم ملائكة
يمشون في الارض مطمئنين ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ومن ذلك ما يناسب الشياطين
من الابالسة ويكون مهبطهم اليه وظهورهم له وتأثيرهم
فيه وتمثلهم به حتى اذا ظهروا عليه تكلم الشخص بكلامهم وتكلموا

بلسانه ورأى الشخص بابصارهم وابصروا بعينه وسمعوا باذنيه
وهم شياطين الانس يمشون في الارض متوجهين قل هل انبئكم
على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع
واكثرهم كاذبون وحينما كانت استقامته في حال الحياة
كان منزل الملائكة وحينما كان اعوجاج في حال الحياة كان
منزل الشياطين واما القوة الشهوية ففيها ايضا مضرة
ومنفعة وهي اصعب اصلاحا من ساير القوى لانها اقدم
القوى وجودا في الانسان واشدها به تشبثا واكثرها منه
تمكنا فانها تولد معه وتوجد فيه وفي الحيوان الذي هو جنسه
بل في النبات الذي هو كجنس جنسه ثم توجد فيه قوة الحمية
ثم اخرا يوجد فيه قوة الفكر والنطق والتمييز ولا يصير الانسان
خارجا عن جملة البهايم واسر الهوى الا باماتة الشهوات
او بقهرها وقمعها ان لم يمكنه اماتته اياها هي التي تحضره
وتغره وتصرفه عن طريق الاخرة وتثبطه ومتى قمعها او اماتها
صار الانسان حرا نقيا بل الهيا ربانيا فيقل حاجاته ويصير
غنيا عما في يد غيره وسخيا بما في يده ومحسنا في معاملاته
واما منفعتها هي ان هذه الشهوة مهما ادبت فهي المبلغة الى
السعادة وجوار رب العزة حتى لو تصورت مرتفعة لما امكن
الوصول الى الاخرة وذلك ان الوصول الى الاخرة بالعبادة
ولا سبيل الى العبادة الا بالحياة الدنيوية ولا سبيل الى
الحياة الدنيوية الا بحفظ البدن ولا سبيل الى حفظه الا باعادة

ما يتحلل منه فلا يمكن اعادة ما تحلل منه الا بتناول الاغذية
ولا يمكن تناول الاغذية الا بالشهوة وايضا فان الدنيا
مزرعة الاخرة وقوام عمارة الارض وترفيه المعاش بهذه
الشهوة فلو تصورت مرتفعة لاختل نظام الدين والدنيا
وارتفعت المعاملات من بين الناس وارتفعت الشريعة و
السياسة فاذا هذه القوة الشهوية مثل عدو يخشى مضرته
من وجه ويرجى منفعته من وجه ومع عداوته لا يستغنى عن
الاستعانة به فحق العاقل ان يأخذ نفعه ولا يركن اليه
ولا يعتمد عليه الا بقدر ما ينتفع به وما اصدق في ذلك
قول المتنبي اذا تصور في الشهوة وان قصدها فما اجود ما
قصدها ومن نكد الدنيا على الحر ان يرى عدوا له ما من صداقته
بد ومن نوافذ الحيل في قمع هذه الشهوة ان يتسلط بقوة
الحمية على قوة الشهوة حتى ينقمع ولا يميل الى مذام الاخلاق
وسفسافها كما ان الطريق في قمع الغضب وسورته ان يتسلط
بحلاوة الشهوة على القوة الغضبية حتى يكسر استشاطتها
وغلواها فانها تنقاد للمطامع وعوارض الحاجات ومن
الطريق في معالجة افراط الشهوة حتى يكسرها كسرا ويزبرها
زبرا مطالعة فضايل قلة الاكل من الاخبار والاثار والوقوف
على فوايد قلة الاكل من صفاء القلب وانقياد القريحة ونفاذ
البصيرة ومواتاة الفكر الموصل الى المعرفة والاستبصار بحقايق
الحق ورقة القلب وصفاء الذهن يتهيأ الادراك لذة المناجاة

ومن فوائد قلة الاكل

والتأثر بالذكر ومن الانكسار والذل وزوال البطر والفرح
والاشر الذي هو مبدأ الطغيان والغفلة عن الله وان لا
ينسى بلاء الله وعذابه ولا ينسى اهل البلاء ومن فوايد
قلة الاكل كسر الشهوات الداعية الى المعاصي والاستيلاء
على النفس الامارة بالسوء ودفع النوم ودوام السهر وتيسر
المواظبة على العبادة وصحة البدن ودفع الامراض المنغصة
للعيش المانعة من العبادات المشوشة لقوة الفكر وخفة المؤنة
والتحلي بعز القناعة والاستغناء عن الناس الذي هو مطية
الاخلاص والعز وان يتمكن من الايثار والبذل والسماحة
والتصدق على اليتامى والمساكين وعلى الجملة مفتاح
الزهد والعفة والورع قلة الاكل وقمع الشهوة ومفتاح
الدنيا وباب الرغبة استرسال الشهوة بموجب الطبع وهذه
القوة الشهوية لها شعبتان احدهما شهوة البطن والثانية
شهوة الفرج فشهوة البطن لتبقى الشخص بعينه وشهوة الفرج
لتبقى بنسله واعقابه ونوعه ولكن فيها من الافات ما تهلك
الدين والدنيا ان لم تضبط ولم تقهر ولم ترتم بزمام التقوى
ولم ترد الى حد الاعتدال ولو لم تكن هذه الشهوة لما كان
للنساء سلطنة على الرجال ولما كانت النساء حبايل الشيطان
وجميع الفواحش من هذه الشهوة اذا كانت مفرطة وجميع
الفضايح منها اذا كانت خامدة مفرطة كالعنة والخنوثة
والمحمود ان تكون معتدلة ومطيعة للعقل والشرع في انبساطها

وانقباضها ومهما افرطت فكسرها بالجوع وبالنكاح وغض
البصر وقلة الاهتمام وشغل النفس بالعلوم واكتساب
الفضايل فبهذا يندفع اما القوة الغضبية فانها شعلة
نار من نار الله الموقدة الا انها لا تطلع على الافئدة فانها المستكنة
في ضمن الفؤاد واستكنان النار تحت الرماد ويستخرجها الكبر
الدفين من قلب كل جبار عنيد كما يستخرج النار من الحديد وقد
انكشف لاولي البصاير بنور اليقين ان الانسان ينزع منه
عرق الى الشيطان الرجيم اللعين فمن استفزته نار الغضب
فقد قويت فيه قرابة الشياطين حيث قال خلقتني من نار و
خلقته من طين فان شان الطين السكون والوقار وقبول
الاثار وشان النار التلظي والاشتعال والحركة والاضطراب
والصعود وعدم قبول الاثار ومن نتايج الغضب الحقد
والحسد وكثير من اخلاق السوء ومغيظها ومنشاؤها مضغة
اذا صلحت صلح لها ساير الجسد وفي هذه القوة افراط واستيلاء يجذب
الى المهالك والمعاطب وفيها تفريط وخمود يقصر عن المحامد
من الصبر والحلم والحمية والشجاعة ومن الاعتدال يحصل اكثر
محامد الاخلاق من الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال
والحلم والثبات والشهامة والوقار والاسباب المهيجة
للغضب هي الزهو والعجب والمزاح والهزل والتعيير والمماراة
والمضادة والغدر وشدة الحرص على فضول المال والجاه وهي
باجمعها اخلاق ردية مذمومة شرعا وعقلا ولا خلاص

عن الغضب مع بقاء هذه الاسباب فلا بد من ازالة اسبابها
باضدادها حتى تقهر الغضب وترده الى حال الاعتدال
وهذا شان المداواة حساً وعقلاً بيان امهات
الفضائل والفضائل وان كانت كثيرة فيجمعها اربع يشمل
شعبها وانواعها وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة
فالحكمة فضيلة الشجاعة العقلية والشجاعة فضيلة القوة
الغضبية والعفة فضيلة القوة الشهوانية والعدالة عبارة
عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها فبها يتم جميع
الامور ولذلك قيل بالحكمة قامت السموات والارض فلنشرح
هذه الامهات وما يتولد منها وينطوي من الانواع تحتها
اما الحكمة فنعني بها ما عظمها الله تعالى في قوله ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً وما اراد رسول الله
صلى الله عليه وسلم حيث قال الحكمة ضالة المؤمن وهي
منسوبة الى القوة العقلية وقد عرفت فيما سبق ان للنفس قوتين
احديهما تلي جهة فوق وهي التي بها تتلقى حقائق العلوم
الكلية الضرورية والنظرية من الملاء الاعلى وهي العلوم
اليقينية الصادقة ازلاً وابداً لا يختلف باختلاف الاعصار
والامم كالعلم بالله وصفاته وملائكته وكتبه ورسله واصناف
خلقه وتدبير ملكه وملكوته واحوال البداية والاعادة خلقاً
وامراً واحوال المعاد من السعادة والشقاوة وعلى الجملة
جميع حقائق العلوم والقوة الثانية التي تلي جهة التحت

القوة

بالعدل

اعني جهة البدن وتدبيره وسياسته وبها تدرك النفس
الجزئيات في الاعمال وتسمى العقل العملي وبها يسوس قوى
نفسه ويسوس اهل منزله واهل بلده واسم الحكمة بها من
وجه كالمجاز لان معلوماتها كالزئبق ينقلب ولا يثبت ويختلف
باختلاف الاحوال والاشخاص ومن معلوماتها ان بذل المال
فضيلة وقد يصير رذيلة في بعض الاوقات وفي حق بعض الاشخاص
فلذلك كان اسم الحكمة بالاول احق وان كان بالثاني اشهر
وهذا الثاني كالكمال والتتمة للاول وهذه هي الحكمة الخلقية
والاولى هي الحكمة العملية النظرية ونعني بالحكمة الخلقية
حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها يسوس القوة الغضبية
والشهوانية ويقدر حركاتهما على الحد الواجب في الانقباض و
الانبساط وهي العلم بصواب الافعال وتدبير احوال هذا
العالم مستمداً من العقل النظري فالعقل النظري يستمد من
الملائكة الكليات فالعقل العملي يستمد من العقل النظري
الجزئيات ويسوس البدن بموجب الشرع وعلى هذا مثال العقل
والنفس واجرام السماء فان العقل يدرك الكليات وليس فيها
ما بالقوة ويدرك النفس منها الكليات وبواسطة الكليات
تدرك الجزئيات فتحرك السموات فيتحرك من تحريكها العناصر
فيتولد منها المركبات فكذلك عقلنا يستمد من الملائكة الكليات
ويفيض الكليات على العقل العملي بواسطة البدن وقوة التحرك
يدرك جزئيات عالم البدن فيحركها بموجب الشرع فيتولد منها

والعقل العملي

الاخلاق الجميلة وهذه الفضيلة الخلقية تكتنفها رذيلتان
الجربزة والبله اما الجربزة فهو طرف افراطها وزيادتها وهو
حالة يكون الانسان بها ذا مكر وحيلة باطلاق الغضبية و
الشهوية ليتحركا الى المطلوب حركة زايدة على قدر الواجب واما
البله فهو طرف تفريطها ونقصانها عن الاعتدال وهي حالة
للنفس تقصر بالغضبية والشهوية عن القدر الواجب ومنشاؤه
بطؤ الفهم وقلة الاحاطة بصواب الافعال ويندرج تحت
فضيلة الحكمة حسن التدبير وجودة الذهن وثقابة الرأي
وصواب الظن اما رذيلة الجربزة فيندرج تحتها الدهاء و
الجربزة واما رذيلة البله فيندرج تحتها الغمارة والحمق
والجنون واما الشجاعة فهي فضيلة القوة الغضبية بكونها
قوية ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدب بالشرع في
اقدامها واحجامها وهي وسط بين رذيلتين مطبقتين بها وهما
التهور والجبن فالتهور الطرف الزيادة على الاعتدال وهي الحالة
التي بها يقدم الانسان على الامور المخطرة التي يجب في العقل
الاحجام عنها واما الجبن فطرف النقصان وهي الحالة التي
منها ينقبض حركة القوة الغضبية عن القدر الواجب فتصرف
عن الاقدام حيث يجب الاقدام ومهما حصلت هذه الاخلاق
صدرت منها هذه الافعال التي يصدر من خلق الجبن الاحجام
لا في محله ومن التهور الاقدام لا في محله وهما خلقان مذمومان
ومن الشجاعة يصدر الاقدام والاحجام حيث يجب وكما يجب

وهو الخلق الحسن المحمود واياه اريد بقوله اشداء على الكفار
رحماء بينهم فلا الشدة في كل مقام محمودة ولا الرحمة
بل المحمود ما يوافق معيار العقل والشرع فمن حصل له ذلك
فليحفظها بالمواظبة على افعاله ومن لم يحصل له فلينظر فان
كان طبعه ما يلا الى النقصان الذي هو الجبن فليتعاط افعال
الشجعان تكلفا ومواظبة عليها حتى يصير له بالاعتياد طبعا
وخلقا فيفيض منه افعال الشجعان بعد ذلك طبعا وان
كان ما يلا الى الطرف الزيادة وهو التهور فليشعر نفسه بعواقب
الامور وبعظم اخطارها وليتكلف الاحجام الى ان يعود الى
الاعتدال او ما يقرب منه فان الوقوف على حقيقة حد الاعتدال
شديد ولو تصور ذلك لارتحلت النفس عن البدن وليس معها
علاقة منها فكانت لا يتعذب باصلا بالتأسف على ما يفوت منها
ومما كان لا يتكدر عليه ابتهاجه بما يتجلى له من جمال الحق
وجلاله ولكن لما عسر ذلك قيل وان منكم الا واردها كان
على ربك حتما مقضيا وقال النبي صلى الله عليه وسلم شيبتني
سورة هود واخواتها واراد به قوله تعالى فاستقم كما امرت
فان الاستبداد على الصراط المستقيم في طلب الوسط بين هذه
الاطراف شديد وهو ادق من الشعر واحد من السيف كما وصف
من حال الصراط في الدار الاخرة ومن استقام على الصراط في
الدنيا استقام في الاخرة بل يكون في الاخرة مستقيما اذ يموت
المرء على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ولذلك يجب في

كل ركعة سورة الفاتحة المشتملة على قوله اهدنا الصراط
المستقيم فانه اعز الامور واعصاها على الطالب ولو كلف ذلك
في خلق واحد لطال العناء فيه فكيف وقد كلفنا ذلك في جميع
الاخلاق مع خروجها عن الحصر كما سيأتي ولا مخلص عن هذه
المخطرات الا بتوفيق الله تعالى ورحمته ولذلك قال
عليه السلام كلهم هلكى الا المخلصون والمخلصون على خطر
عظيم فنسأل الله تعالى ان يمدنا بتوفيقه لنتجاوز الاخطار
في هذه الدار ولا ننخدع بدواعي الاغترار هذا هذا
ثم مما يندرج تحت فضيلة الشجاعة هو الكرم والنجدة وكبر
النفس والاحتمال والحلم والثبات والنبل والشهامة والوقار
واما رذيلة التهور فيندرج تحتها البذخ والجسارة والتبجح
والاستشاطة والتكبر والعجب واما رذيلة الجبن فيندرج
تحتها النذالة والنكول وصغر النفس والهلع والانزواء والتجاسس
والمهانة واما العفة هي فضيلة القوة الشهوية وهي انقيادها
على يسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها
بحسب اشارتها ويكتنفها رذيلتان الشره وخمود الشهوة
والشره هو افراط الشهوة اي المبالغة في اللذات التي يستقبحها
القوة العقلية وينهى عنها والخمود هو قصور الشهوة عن
الانبعاث الى ما يقتضي العقل تحصيله وهما مذمومتان كما
ان العفة التي هي الوسط محمود وعلى الانسان ان يراقب شهوة
فالغالب عليها الافراط لا سيما الى الفرج والى المال والرياسة
والبطن

الناس

وحب الثناء والافراط في كل ذلك نقصان وانما الكمال في
الاعتدال ومعيار الاعتدال العقل والشرع وذلك بان يعلم
الغاية المطلوبة من خلق الشهوة والغضب مثلا بان يعلم ان شهوة
الطعام انما خلقت لتنبعث على تناول الغذاء الذي يسد خلل ما
يتخلل من اجزاء بدنه بالحرارة الغريزية حتى يبقى البدن حيا
والحواس سليمة فيتوصل بالبدن الى نيل العلوم ودرك حقائق
الامور ويتشبه بالطبقة العالية بالاضافة اليها وهي رتبة
الملائكة وبها كمالها وسعادتها ومن عرف هذا كان قصده من
الطعام التقوي على العبادة دون التلذذ فيقتصر ويقتصد
به لا محالة ولا يشتد اليه شرهه ويعلم ان شهوة الجماع
خلقت فيه ليكون باعثة له على الجماع الذي هو الذي سبب
بقاء نوع الانسان مطلوبا فيطلب النكاح للولد والتحصن لا
للعب والتمتع وان تمتع ولعب كان باعثه عليه التألف والاستمالة
الباعثة على حسن الصحبة وادامة النكاح ويقتصر من الانكحة
على العدد الذي لا يعجز عن القيام بحقوقه ومن عرف ذلك سهل
عليه الاقتصاد وعند ذلك لا يقيس نفسه بصاحب الشرع
صلى الله عليه وسلم اذ كان لا تشغله كثرة الانكحة عن ذكر
الله وكان لا يلزمه طلب الدنيا لاجل الازواج ومن ظن ان
ما لا يضر صاحب الشرع لا يضره كان كمن يظن ان ما لا يغير البحر
الخضم من النجاسات لا يغير كوزا مغترفا من البحر وكمن من احمق
يتكايس فيقايس نفسه بمقايسة الملائكة بالحدادين فيهلك

من حيث لا يدري نعوذ بالله من عمى البصيرة فهذا كله حكم العفة
واما ما يندرج تحت فضيلة العفة ورذيلتها ففضايل العفة
الحيا والمسامحة والصبر والسخا وحسن التقدير والانبساط
والدماثة والانتظام والقناعة والهدو والورع والطلاقة
والمساعدة وحسن الهيئة اعني الزينة الواجبة التي لا رعونة
فيها واما الرذايل المندرجة تحت رذيلتي العفة وهما الشره
وكلال الشهوة فهي الوقاحة والخبث والتبذير والتقتير والريا
والهتكة والكزازة والمجانة والعبث والتحاشي والشكاسة و
الملق والحسد والشماتة واما قوة العدالة فهي آلة للقوى
الثلاث في انتظامها على التناسب تحت الترتيب الواجب في
استعلاء من الانقياد فليس هو جزءا من الفضايل بل هو عبارة
عن جملة الفضايل فانه مهما كان بين الملك وجنوده ورعيته
ترتيب محمود بكون الملك بصيرا قاهرا وكون الجنود ذوي قوة
وطاعة وكون الرعية ضعفاء سلسي القياد قيل ان العدل
قائم في البلد ولن ينتظم العدل بان يكون بعضهم بهذه الصفات
دون كلهم وكذلك في مملكة البدن بين هذه الصفات والعدل
في اخلاق النفس يتبعه لا محالة العدل في المعاملة والسياسة
ويكون كالمتفرع منه ومعنى العدل هو الترتيب المستحسن
اما في الاخلاق واما في حقوق المعاملات واما في اجزاء
ما به قوام البدن والعدل في المعاملة وسط بين رذيلتي الغبن
والتغابن وهو ان يأخذ ما له اخذه ويعطي ما له اعطاؤه

والغبن ان يأخذ ما ليس له والتغابن ان تعطي في المعاملة
ما ليس عليه حمد ولا اجر والعدل في السياسة ان يرتب
اجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب اجزاء النفس حتى تكون
المدينة في ائتلافها وتناسب اجزائها وتعاون اركانها على
الغرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد فيوضع كل شيء
موضعه وتنقسم سكانها الى مخدوم لا يخدم والى خادم ليس
بمخدوم والى طبقة يخدمون من وجه ويخدمون من وجه
كما يكون في قوى النفس فان بعضها مخدوم لا يخدم كالعقل
المستفاد وبعضها خادم لا يخدم كالقوة الدافعة للفضلات
وبعضها خادم من وجه ومخدوم من وجه كالمشاعر الباطنة
ولا يكتنف العدل رذيلتان بل رذيلة الجور المقابل له اذ ليس
بين الترتيب وعدم الترتيب وسط وبمثل هذا الترتيب والعدل
قامت السموات والارض حتى صار العالم كله كالشخص الواحد
متعاون القوى والاجزاء مترتبا للتقدم والتأخر بتقديم
المقدم الحق وتأخير المؤخر الحق جلت عظمته وعظمت قدرته
وشرح ذلك الترتيب من الروحاني المطلق والجسماني المطلق
وما بين الروحاني والجسماني وتقسيم العالم الى مؤثر لا
يتأثر كالعقول والى متأثر لا يؤثر كالاجسام والى متأثر مؤثر
كالنفوس فانها تقبل من العقول وتوصل الى السموات وكل
ذلك بتقدير العزيز العليم جل جلاله وعظم برهانه وتم
سلطانه فالعدل جامعة بجميع الفضايل والجور المقابل له جامع

بجميع الرذائل والله ولي التوفيق الى الصراط المستقيم الذي
هو التوسط بين طرفي الافراط والتفريط حتى اذا حصل ذلك
كله كمل كمالا يقربه الى الله تعالى تقريبا بالرتبة بحسب قرب
الملائكة المقربين من الله فلله البهاء الاعظم والكمال الاتم
وكل موجود مشتاق الى الكمال الممكن له وهو غايته المطلوبة
فان ماله التحق بافق العالم الذي هو فوقه وان هو انطرح
الى الحضيض الذي تحته فالانسان بين ان ينال الكمال فيلتحق
بالقرب من الله بافق الملائكة وذلك سعادته او يقبل على ما هو
مشترك بينه وبين البهائم من رذائل الشهوة والغضب فينحط
الى درجة البهائم ويهلك هلاكا مؤبدا وهو شقاوته اعاذنا
الله تعالى منها **بيان مثال القلب بالاضافة الى العلوم**
اعلم ان مثال القلب الذي هو عبارة عن الروح المدبر بجميع
الجوارح المخدوم من جميع القوى والاعضاء بالجوارح الى
حقايق المعلومات كالمرآة بالاضافة الى الصور المتلونات
فكما ان للمتلون صورة ومثالا لتلك الصورة ينطبع في المرآة
ويحصل عنها فكذلك لكل معلوم حقيقة وتلك الحقيقة صورة
فينطبع في المرآة اعني مرآة القلب فيتضح فيه وكما ان المرآة
غير وصور الاشخاص غير وحصول مثالها في المرآة غير فهي
ثلاثة امور ويحتاج الى امر رابع وهو نور بواسطته تنكشف
الصورة في المرآة فتظهر فكذلك ههنا اربعة امور القلب
وحقايق الاشياء وحصول نفس الحقايق في القلب وحضور

بالاضافة

فيه

فيه ونوره تنكشف الحقايق في القلب وهو وفقا للشرع عبارة
عن جبريل عليه السلام وفي عبارة الحكماء عن العقل الذي
بواسطته تفيض العلوم على الارواح البشرية فالعالم عبارة
عن القلب الذي يحل فيه مثال حقايق الاشياء والمعلوم عبارة
عن حقايق الاشياء والعلم عبارة عن حصول المثال في المرآة
والنادر والشعاع عبارة عن الملك الموكل لافاضة العلوم
على القلوب البشرية وكما ان المرآة لا تنكشف فيه الصور لخمسة
امور احدها نقصان صورته كجوهر الحديد قبل ان يدور
ويشكل ويصيقل الثاني لخبثه وصدائه وكدورته وان كان
تام الشكل الثالث لكونه معدولا عن جهة الصورة الى
غيرها كما اذا كانت الصورة وراء المرآة والرابع الحجاب
مرسل بين المرآة والصورة والخامس الجهل بالجهة التي فيها الصورة
المطلوبة حتى يتعذر بسببه ان يحاذي به شطر الصورة و
جهتها فكذلك القلب مرآة مستعدة لان يتجلى فيه حقيقة
الامور كلها وانما خلت القلوب عنها لهذه الاسباب الخمسة
اولها نقصان في ذاته كقلب الصبي فانه استغنا بالعقل اذ بت
القوة الغضبية تسلطها على الشهوة فاستغانت الشهوة باحديهما
على الاخرى تارة بان يقلل من نبه الغضب وعلواته بجلابة الشهوة
واستدراجها وتارة بقمع الشهوة وبقهرها بتسليط القوة
الغضبية عليها وتقبيح مقتضياتها اعتدلت قواه وحسنت
اخلاقه ومن عدل عن هذا الطريق هو كمن قال الله تعالى

افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وقال واتبع
هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث
وقد ذكرنا كيفية تهذيب هذه الجنود في الفصل المتقدم
المثال الثاني ان البدن كالمدينة والعقل اعني القوة
المدركة كملك مدبر لها وقواها المدركة من الحواس الظاهرة
والمشاعر الباطنة كجنوده واعوانه واعضاؤه كرعيته والنفس
الامارة بالسوء التي هي الشهوة والغضب كعدو ينازعه في
مملكته ويسعى في اهلاك رعيته فصار بدنه كرباط وثغر ونفسه
كمقيم فيه مرابط فان جاهد عدوه وهزمه وقهره على ما يجب حمد
اثره اذا عاد الى الحضرة كما قال الله تعالى فضل الله المجاهدين
باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وان ضيع ثغره واهمل
رعيته ذم اثره وانتقم منه عند لقاء الله تعالى فيقال له يوم
القيمة يا راعي السوء اكلت اللحم وشربت اللبن ولم ترد الضالة
ولم تجبر الكسير اليوم انتقم منك كما ورد في الخبر والى هذه المجاهدة
اشاروا بقولهم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر
المثال الثالث مثل العقل مثل فارس متصيد وشهوته كفرسه
وغضبه ككلبه فمتى كان الفارس حاذقا والفرس مروضا وكلبه
مؤدبا معلما كان جديرا بالنجح ومن كان هو في نفسه اخرق
وكان الفرس جموحا والكلب عقورا فلا فرسه ينبعث تحته منقادا
ولا كلبه يسترسل باشارته مطيعا فهو خليق بان يعطب فضلا
عن ان ينال ما طلب وانما خرق الفارس مثل جهل الانسان وقلة

حكمته وكلال بصيرته وجماح الفرس مثل لغلبة شهوته
خصوصا شهوة البطن والفرج وعقر الكلب مثل لغلبة الغضب
واستيلائه وغلبته وذعارته بيان ان النفس قد يحتاج
الى البدن وقد لا يحتاج اليه فصل اعلم ان القوى
الحيوانية قد تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان تورد الحس
عليه الجزئيات ويحدث له من الجزئيات امور اربعة احدها
انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد معانيها
عن المادة وعن علائق المادة ولواحقها ومراعاة المشترك فيه
والمتباين به والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث للنفس عن
ذلك مبادي التصور عن استعمال الخيال والوهم مثل الجنس و
الفصل والعرضي العام والعرضي الخاص والثاني ايقاع
النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب و
ايجاب فما كان التاليف فيه ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان
ليس كذلك تركه الى مصادفة الواسطة والثالث تحصيل المقدمات
التجربية وهو ان يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع ما
لازم الايجاب او السلب كان حكمه بالايجاب او السلب او تاليا
موجبا لا تصالا او مسلوبة او موجبا لعنادا او مسلوبة وليس
ذلك في بعض الاحايين دون بعض لا على سبيل المساواة بل دائما
حتى تسكن النفس على ان طبيعة هذا المحمول ان يكون فيه هذه
النسبة الى هذا الموضوع وان التالي ان يلزم هذا المقدم او ينافيه
لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس وقياس

اما الحس فلاجل مشاهدة ذلك واما القياس فلانه لو كان
اتفاقا لما وجد دائما او في الاكثر وهذا كالحكم بان السقمونيا
مسهل للصفرا بطبعه لاحساسنا ذلك كثيرا وبقياسنا انه لو
كان لا على الطبع بل بالاتفاق لو وجد في بعض الاحايين والرابع
الاخبار التي تقع بها التصديق لشدة التواتر فالنفس الانسانية
يستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور والتصديق ثم
اذا حصلته رجع الى ذاته فان تعرض لها شيء من القوى التي دونها
بان يشغلها شغلته عن فعله واضرت بفعله الا في امور يحتاج فيها
النفس خاصة بان يعاود القوى الخيالية مرة اخرى لاقتناص
مبدى غير الذي حصل او معاونة باحضار خيال وهذا يقع في
الابتداء كثيرا ولا يقع بعده الا قليلا واما اذا استكملت
النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق ويكون القوى
الخيالية والحسية وساير القوى البدنية غير صارفة لها عن
فعلها بل شاغلة لها ومثال ذلك ان الانسان قد يحتاج
الى دابة والات ليتوصل بها الى المقصد فاذا وصل اليه ثم عرض
من الاسباب ما يحوله عن مفارقتها صار السبب الموصل اليه
بعينه عايقا **بيان ان هذه القوى كيف تراس بعضها بعضا
وكيف تخدم بعضها بعضا** فانك تجد العقل المستفاد رئيسا مطلقا
ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل
بالملكة والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل
بالملكة ثم العقل العملي يخدم جميع هذا لان العلاقة البدنية

لاجل تكميل العقل النظري فالعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة
ثم العقل العملي يخدمه الوهم والوهم يخدمه قوتان قوة
بعده وقوة قبله فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما
اداه الوهم والقوة التي قبله هي جميع القوة الحيوانية ثم
المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المآخذين فالقوة النزوعية
تخدمها بالايتمار لانها تبعثها على التحريك والقوة الخيالية
تخدمها بقبول التركيب والتفصيل بما فيه من صورها ثم هذان
رئيسان لطائفتين اما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا •
فبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس واما القوة النزوعية
فيخدمها الشهوة والغضب والشهوة والغضب يخدمها القوة
المحركة في العضل فههنا تفنى القوى الحيوانية ثم القوى
الحيوانية بالجملة يخدمها النباتية واولها وارأسها المولدة
ثم المربية تخدم المولدة ثم الغاذية تخدمها جميعا ثم القوى
الطبيعية الاربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة
الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمهما جميعا الدافعة ويخدم
جميعها الكيفيات الاربع لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم
كليهما الرطوبة واليبوسة وههنا اخر درجات القوى
بيان ان الارواح البشرية حادثة حدثت عند
استعداد النطفة لقبول النفس من واهبها كما قال تعالى فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي كما حدثت الصورة في المرآة
بحدوث الصقالة وان كان ذو الصورة سابق الوجود على

الصقالة وتلخيص البرهان ان الارواح لو كانت موجودة قبل
الابدان لكانت اما كثيرة واما واحدة وباطل وحدتها وكثرتها
فباطل وجودها واما استحال وحدتها لانها بعد التعلق
بالابدان اما ان تبقى على وحدتها او كثرتها ومحال وحدتها
ومحال كثرتها فمحال وجودها واما استحال وحدتها بعد التعلق
بالابدان فلعلمنا ضرورة بان ما يعلمه زيد يجوز ان يجهله عمرو
ولو كان الجوهر العاقل منهما واحدا لاستحال اجتماع المتضادين
فيه كما يستحيل في زيد وحده ونحن نعني بالروح العاقل كما
ذكرنا ومحال كثرتها لان الواحد انما يستحيل ان يتجزى وينقسم
اذا كان العقل ذا مقدار كالاجسام فالجسم الواحد فينقسم لانه
ذو مقدار فله بعض فيتبعض اما ما لا بعض له ولا مقدار كيف
ينقسم واما الحالة تقدير كثرتها قبل التعلق بالابدان فمحال
ايضا لانها اما ان يكون متماثلة او مختلفة وكل ذلك محال
واما استحال التماثل لان وجود المثلين محال في الاصل و
لهذا يستحيل وجود سوادين في محل وجسمين في مكان واحد
لان الاثنينية يستدعي مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوادات
في محلين جايز لان هذا يفارق ذلك في المحل اذ اختص هذا
بمحل لا يختص به الاخر وكذلك يجوز سوادان في محل واحد في زمانين
اذ لهذا وصف ليس للاخر وهو الاقتران بهذا الزمان الخاص فليس
في الوجود مثلان مطلقا بل بالاضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان
في الانسانية والجسمية وسواد الحبر والغراب مثلان في السوادية

ويحال تغايرهما لان التغاير نوعان احدهما باختلاف النوع
والماهية كتغاير الماء والنار وتغاير السواد والعلم الثاني
بالعوارض التي لا تدخل في الماهية كتغاير الماء الحار بالماء البارد
فاذا كان تغاير الارواح البشرية بالنوع والماهية فمحال
لان الارواح البشرية متفقة بالحد والحقيقة وهي نوع واحد
لان الحد وهو الحيوان الناطق يشملها وان كانت متغايرة
بالعوارض فمحال لان الحقيقة انما تتغاير عوارضها اذا كانت
متعلقة بالاجساد منسوبة اليها بنوع ما ولا تعلق لها بالاجسام
قبل وجود الابدان فكان الاختلاف محالا اذ الاختلاف
في اجزاء الجسم ضرورة ولو كان في القرب من السماء والبعد
منه مثلا اما اذا لم يكن كذلك كان الاختلاف والتغاير محالا
وهذا انما يحتاج بحقيقة الى مزيد بيان ولكن هذا القدر تنبيه
عليه فان قيل كيف يكون حال الارواح بعد مفارقة الاجسام
ولا تعلق لها بالاجسام فكيف تكثرت وتغايرت فالجواب
ان نقول انها اكتسبت بعد التعلق بالابدان اوصافا مختلفة
من العلم والجهل والصفا والكدورة وحسن الاخلاق وقبحها
فبقيت بسببها متغايرة فعقلت كثرتها بخلاف ما قبل الاجساد
فانه لا سبب لتغايرها فهذا تضح ان النفس تحدث كما تحدث مادة
بدنية صالحة لاستعمالها اياها ويكون البدن آلة مملكة لها
ويكون النفس الحادثة في جوهرها هيئة نزاع طبيعي الى الاشتغال
بذلك البدن خاصة والاهتمام باحواله والانجذاب اليه وتلك

الهيئة تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ولا بد ان تكون
بمناسبة لها مناسبة خاصة لصلوح سياسته بدن خاص دون
اخر وان خفيت علينا تلك المناسبة بعينها فان تلك المناسبات
غير محصورة ولا ظاهرة والله تعالى يتولى اسرارها فان قيل
لا نسلم بان النفوس الانسانية متفقة في النوع والمعنى ولسنا
نسلم ان الانواع انما يتكثر من جهة النسبة الى المادة والزمان
والمكان فحسب بل الماديات انما تتكثر بالمقادير الكاينات
الزمانية والنفوس الانسانية ليست بمادية في ذواتها وانما
نسبتها الى المادة بوجه التدبير والتصرف لا بوجه الانطباع
في المادة حتى يستدعي مكانا محيزا او زمانا مميزا والتدبير
والتصرف لا يوجب تعدد ذواتها فان الواحد يجوز ان يكون
متصرفا في اشيا والعدد الكثير يجوز ان يكون متصرفا في شيء
واحد فهذه النسبة لذاتها لا يوجب التكثر في الذات قلنا
الدليل على ان النفوس الانسانية متفقة النوع ما ذكرنا وهو
ان حد الانسان يشملها وهو الحي الناطق وما شمله حد النوع
هو متفق في النوع والدليل على ان اسباب التكثر ما ذكرناه ان
الاشياء التي ذواتها حقايق فقط انما تكثرها بالحوامل والقوابل
والمنفعلات عنها او نسبة ما اليها والى ازمنتها فقط اذا كانت
مجردة لم تفترق فمحال ان يكون بينهما مغايرة وتكثر واما قولهم
ان النفس الانسانية ليست بمادية متمايز بالمادة فنسلم لكنها
ذات نسبة الى المادة اي نسبة كانت وان لم تكن نسبة الطباع

فنسبة التدبير والتصرف وهذه النسبة موثرة في التمييز
كافية فيقال ان النفس الانسانية ملك تلك المدينة الفاضلة
فان قيل لم لا يجوز ان الاسباب المتكثرة محصورة فيما ذكرتم من
اقسام الحوامل والقوابل المنفعلات عنها او النسبة اليها فما
الدليل على الحصر اليست المفارقات متغايرة الذات والحقايق
ولا حوامل لها ولا قوابل ولا زمان ولا مكان وانما يتمايز وتتغاير
بحقايقها الذاتية وانما نوعها في شخصها اعني في ذاتها فهلا
قلتم في النفوس الانسانية انها تتغاير بخواصها او بامر اخر
سوى الحوامل اليست النفوس بعد المفارقة تتغاير بالعدد وتقولون
انها تتغاير بما اكتسبت في الابدان من الاخلاق والعلوم وغير
ذلك وقلتم يكفيها هيئة في التمييز انها كانت نفس البدن الفلاني
ولئن كان هذا القدر كافيا في التمييز فهلا كان كافيا في التمييز
هيئة انها ستكون نفس البدن الفلاني فان الانطباع في البدن
ليس بشرط قلنا في المفارقات قد قام الدليل على انها متغايرة
الحقايق اما النفوس البشرية يشملها حد واحد كما ذكرنا و
انما يمكن وجودها وتعددها بعد المفارقة بهيئات واخلاق
اكتسبت من الابدان وقبل الاتصال بالبدن لا يمكن ان يكتسب
من الابدان شيئا اذ لا ابدان وما لا يكون ليس لها تاثير فانا
نعلم قطعا انها بعد الاتصال بالبدن انما تحمل بها وبتة البدن
وتكتسب فضايل ورذايل من العلاقة البدنية فقبل البدن لا
علاقة فلا اكتساب فلا تغاير فثبت انها تحدث مع البدن فان

قيل اعلم وجود النفس البشرية قبل الابدان ببيان ما
ذكرتم انها لا تتصور قبل الابدان ونحن نورد اشكالين وفيعز
على نحو وجودها متصلة بالابدان وحادثة مع حدوث الابدان
وذلك لانه من المسلم بيننا ان النفوس الانسانية ليست مادية
ولا منطبعة في مادة وما هذا سبيله فليس حدوثه على تدريج
شيء بعد شيء او زمان بعد زمان بل يكون وجوده ابداعيا
محضا ووجود البدن ليس بابداعي محض بل على تدريج شيء
بعد شيء واستحالة جزء بعد جزء فاي جزء بعينه قد انتهت
النوبة اليه في الاستحالة حتى يحدث عنده النفس ويتصل به
وليس جزء بعينه الا ويمكن حدوث النفس قبله بلحظة او بعده
بلحظة ولو قلتم انها يحدث عند كمال الاستعداد فيقال
وكمال الاستعداد ليس يحصل بغتة ودفعة بل على تدريج كمال
بعد كمال فليكن حدوث النفس على تدريج كمال بعد كمال وقد
بان انها كمال واحد يحصل ابداعا لا تدريج فيه ثم ان الاستعداد
وكمال الاستعداد انما يشترط فيما صورته صورة مادية اعني
منطبعا في المادة فيكون الاستعداد سببا ما بوجه ما لحصول
الصورة فيه من واهب الصور ولا يشترط ذلك في النفوس التي
ليست منطبعة في مادة اصلا ولا علاقة لها وبين القوى
المادية الا علاقة التدبير والتصرف في المملكة فالمتصرف
فيه كيف يكون سببا لوجود المتصرف والمدبر اولى بان يكون
متقدما في الوجود على المملكة المدبر فيها واشتراط الاستعداد

لقبول الصورة حتى يوجد الصورة في المستعد غير واشتراط
الاستعداد لقبول تصرف النفس غير فان الاستعداد الاول
يصلح سببا لوجود النفس بوجه ما والاستعداد الثاني لا
يصلح سببا لوجود النفس بوجه ما بل هو سبب لقبول تصرفه
فيه اما ليفيده كمالا او ليستفيد منه فائدة وهذا اشكال
عظيم والجواب عنه بواحدة فان العلم نكتة واحدة
كثرها الجهل فنقول لا ارتياب ان النفوس ابداعية لانها
ليست منطبعة في المادة وانما تحدث من مبدعها عند كمال
الاستعداد الذي عبر عنه في التنزيل فاذا سويته ومبدعها
اعلم ان بكمال الاستعداد وليس في القوى البشرية الاحاطة
بتفاصيل الاستعدادات ولكن على الجملة نعلم ان الصور
تفيض من مبدعها وواهبها كما يقتضيها جود الجواد المحض
عن كمال العلم المحيط بتفاصيل المعلومات فيعطي كل مستحق
ما يستحقه وكل قاص ما يكمله بل لماهيات الاشياء واستعداداتها
من وجوه الفياض بواسطة الاسباب المعطية للاستعدادات
الخاصة من الاجرام العنصرية وامتزاجاته وحركات السموات
واجرامها واشكالها وخواصها وفيض العقول على النفوس
وللنفوس طلبا للاستعمال تحريكا للسموات فالكل من جود الجواد
الحق الذي يعطي كل حقيقة وجودها وهو اعلم بكمال الاستعداد
واي استعداد يستحق اي صورة وعلوم البشر قاصرة عن
ادراك ذلك واذا بلغ الكمال الى الله فينقطع سؤال لم كما ينقطع

مطلب لا يسأل عما يفعل وهم يسألون **الاشكال الثاني**
ان النفوس اذا كانت متشابهة في فايضة من واهب الصور
وليس في فيضانه اختلاف فمن اين يجب ان يكون كل نفس
حادثة ذات هيئة نزاعية طبيعية الى الاشتغال ببدن
مخصوص والاهتمام باحواله ومن اين يلزم ان يكون لها مناسبة
خاصة تصلح لسياسة بدن خاص دون بدن فان كانت هذه
الهيئة لازمة هي متخصصة بهذه الهيئة قبل وجود البدن
وان كانت تكتسب هذه الهيئة من البدن فكيف يسبق الموجب
على الموجب وكيف يكون هذه الهيئة نزاعية طبيعية وجملة
القول انما تكن هيئة مخصوصة فلم اختصت ببدن دون بدن
وان كانت الهيئة طبيعية على جبلتها فهي المخصصة لذاتها
بعد الاتفاق في النوع وان كانت مكتسبة من خارج وهو اما
هذا البدن او غيره فليتحقق لها وجود حتى يكتسب الهيئة المخصصة
وكل ذلك محال ثم اختلاف المناسبات والهيئات تستدعي
اختلاف الاسباب وواهب الصور واحد في ذاته احدي الاضافة
فلا اختلاف هناك فلا نا نجيز لاختلاف الامزجة في اختلاف
هيئات النفوس اذ لا انطباع ولا حلول ولا اتصال بين المجردات
وبين الامزجة بخلاف النفوس النباتية والنفوس الحيوانية
والصور الجسمانية والصور الطبيعية فان اختلاف النفوس
والصور لاختلاف موادها وصورها متعددة على استعداداتها
وحل الاشكال ان يقول نعم المناسبات والهيئات المختلفة
تستدعي اسبابا مختلفة واسباب الاستعدادات الامزجة
واسباب الامتزاجات وجميع ما يحدث في العالم العنصري
منوطة بالحركات السماوية وحتى الاختيارات والارادات
فانها لا محالة امور تحدث ما لم يكن وكل حادث بعد ما لم يكن
علة وسبب حادث وينتهي ذلك الى الحركة ومن الحركات الى
المستديرة فجميع الاستعدادات تابعة للحركات السماوية
ثم الحركات المستديرة مستندة الى اختيارات النفوس الفلكية
والكل مستند الى العقل الالهي المستولي على الكل الذي منه
ينشعب المقدورات والجود الالهي بواسطة العقول والنفوس
السماوية يعطي كل مادة استعدادها بصورة خاصية
والنفس لا تحدث بالاستعداد الحاصل بل عند الاستعداد
الخاص وفرق بين ان يحصل عنده او به ثم الهيئة النزاعية
في النفس انما تكون بعد الاتصال بها فاذن حدوث النفس
له سبب في الفاعل وسبب في القابل اما صفة الفاعل فالجود
الالهي الذي ينبوع الوجود فهو فياض بذاته على كل من له قبول
الوجود حقيقة وجودها ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة
وان اضفت هذا الفيض الى الوسايط فواهب الصور ومثاله
فيضان نور الشمس على قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب
بينهما والقابل للاستنارة هي المتلونات دون الهواء الذي
لا لون وأما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل
بالتسوية كما قال سويته ومثال صفة القابل صقالة

الحديد فان المرآة التي سوا الصدى وجهها لا تقبل الصورة
وان كانت محاذية للصورة فاذا اشتغل المصقل بتصقيلها
فكما حصلت حديث الصقالة حدثت فيها الصورة من ذي
الصورة المحاذية فكذلك اذا حصل الاستوا والاستعداد
في النطفة حدثت فيها النفس من واهبها وخالقها من غير
تغير في المواهب بل انما يحدث الروح الان لا قبله لتفسير المحل
بحصول الاستوا الان لا قبله كما ان الصورة فاضت من ذي
الصورة على المرآة في حكم الوهم من غير تغير في الصورة
ولكن لا يحصل من قبل لا لان الصورة ليست مهيأة في الصورة
في المرآة ممكن لان المرآة لم يكن صقلة **فان قيل**
فاذا كانت الارواح حادثة مع الاجساد فما معنى قوله
عليه السلام خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام
وقوله عليه السلام انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا
وقوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم منجدل
في بين الماء والطين **قلنا** شيء من هذا لا يدل على قدم
الروح بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم ربما دل
بظاهره على تقدم وجوده على الجسد كما ظن جماعة من الحكما
وامر الظواهر هين فان تاويلها ممكن والبرهان القاطع
لا يدراء بالظواهر بل يسلط على تاويل الظاهر كما في ظواهر
الايات المتشابهة في خلق الله تعالى اما قوله خلق الله
الارواح قبل الاجساد اراد بالارواح ارواح الملائكة

وبالاجساد اجساد العالم من العرش والكرسي والسموات
والكواكب والهوا والماء والارض وكما ان اجساد الادميين
بجملتهم صغيرة بالاضافة الى جرم الارض وجرم الارض
اصغر من الشمس بكثير ثم لا نسبة بجرم الشمس الى فلكه و
لا لفلكه الى السموات التي فوقه ثم كل ذلك اتسع له الكرسي
اذ وسع كرسيه السموات والارض والكرسي صغير بالاضافة
الى العرش فاذا تفكرت في ذلك استحقرت اجساد الادميين
ولم يفهمها من مطلق لفظ الاجساد فكذلك فاعلم وتحقق
ان ارواح البشر بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم
بالاضافة الى اجساد العالم ولو انفتح لك باب معرفة الارواح
الملائكة لرأيت الارواح البشرية كسراج اقتبس من نار عظيمة
طبقت العالم وتلك النار العظيمة هي الروح الاخير من ارواح
الملائكة ولارواح الملائكة ترتيب وكل واحد متفرد برتبته
ولا يجتمع في رتبة واحدة اثنان بخلاف الارواح البشرية
المتكثرة مع اتحاد النوع اما الملائكة فكل واحد نوع برأسه
هو كل ذلك النوع واليه الاشارة بقوله وما منا الا له مقام
معلوم وبقوله عليه السلام ان الراكع منهم لا يسجد والقائم
لا يركع وانه ما من احد الا وله مقام معلوم فلا تفهمن اذا
من الارواح والاجساد المطلقة الا ارواح الملائكة واجساد
العالم واما قوله عليه السلام انا اول الانبياء خلقا
واخرهم بعثا وقوله نحن الاخرون السابقون وقد قال عليه السلام

اول ما خلق الله القلم وقال اول ما خلق الله العرش
وقال اول ما خلق الله جوهر محمد وغير ذلك فكشف عن
هذا بوجوه تحت كل وجه فوايد لطيفة ولطايف من الحكمة شريفة
قلما يسطر في الكتب **الوجه الاول** انا شاهدنا الموجودات
كلها بشهادة الحس والعقل على ترتب وتفاضل في النوع والشخص
اما في المركبات التي هي اقرب الى حواسنا والمعادن والنبات
والحيوان والانسان على تفاضل وانتهى ذلك بالانسان وانتهى
الانسان بالشخص الواحد الافضل من الكل كالنبي في زمانه
والولي في كل زمان واما في البسايط الجسمانية اعني
المتشابهة الاجزاء فهي ايضا على تفاضل في الجوهر والحيز والعظم
والحركة فالافضل من الكل الجرم الاقصى وهو الذي عبر عنه
التنزيل بالعرش والكرسي الذي وسع السموات والارض
واما في البسايط الروحانية اعني المجردة عن المواد المنزهة
عن الزمان والمكان ففيها ترتب وتفاضل فما كان منها اشد
قوة واوسع علما واحاطة وابلغ في الوحدة واشبه بكمال
الربوبية كان في المقام الاعلى والرتبة الاقصى ولابد ان
تنتهي بواحد فان المراتب المتفاضلات ان لم تنته بواحد اوجب
ذلك الحكم بالتسلسل وذلك محال فالمراتب في كل قسم انتهت
بواحد هو مبداها وربما يعبر لسان النبوة عن ذلك الواحد
بانه اول ما خلق الله تعالى فالروحانيات انتهت بروح القدس
او العقل الفعال او شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو اول

المبدعات ثم تنزل بالترتب والتفاضل كما قيل اول ما خلق
الله تعالى عز وجل العقل ثم النفس ثم الهيولى او ما روي في
الخبر ان اول ما خلق الله تعالى عز وجل القلم ثم اللوح ثم
الظلمة الخارجة واما في الجسمانيات فقد انتهت بالجرم
الاقصى وهو ما روي ان اول ما خلق الله العرش ثم الكرسي
واما في المركبات فقد انتهت بجوهر النبوة واكملها وافضلها
جوهر محمد عليه السلام وذلك ان اول ما روي ان اول ما
خلق الله جوهر محمد عليه السلام فقد وجدت لكل مقال
مجالا ولكل مذهب محملا ومساغا ثم الاولية في كل
صنف منها اولية بالزمان واولية بالمكان واولية بالذات
اعني العلة الفاعلة او الكمالية فذلك مطلب اخر سهل المنال
قريب المأخذ والمجتنى **الوجه الثاني** المبادي تشتاق الى
الكمالات حتى لو لم يكن كمال لم يكن مبدأ كما لو لم يكن مبدأ
لم يكن كمال فان المعقولات تظهر بالمحسوسات وكما ان جلال
الحق انما يظهر بافعاله وصنايعه كذلك الامر الحق انما يظهر
بخلقه وكذلك العقل انما يظهر بالنفس والنفس انما يظهر
بالطبيعة والطبيعة انما يظهر بالجسم الكل وكذلك جميع
الموجودات انما تظهر بالانسان حتى يكون جسمه وطبيعته
مظهر الجسم والطبيعة ونفسه وعقله مظهر النفس والعقل
وتسليمه مظهر الامر الحق الامر فيظهر به جلال الباري وكرامه
ويصح ان يقول لولاك لما خلقت الافلاك هو الخلاصة من

الخليقة والصفوة من البرية وهو الكمال والغاية وسدرة
المنتهى وهو اول ما خلق واخر ما بعث كما ذكر صلى الله عليه
وسلم **الوجه الثالث** ان الطبيعة المسخرة تؤثر في اعداد
المادة لقبول فيض الامر والعقل والنفس حتى يحصل في المركبات
باستصفاء العناصر واستخلاص اللباب من المواد وابتلاء
الامشاج من المزاج طبقة بعد طبقة واستصفاء بعد استصفا
حتى يحصل في المركبات الجزئية شخص في مقابلة العقل الكل
بل هو شخص العقل او عقل متشخص وذلك هو نبي زمانه فيكون
العودية كما كان البدائية فيضا من صاحب المبدأ صاحب
الكمال وتكون النهاية هو الرجوع الى البداية ويكون اول الفكر
اخر العمل ويظهر معنى قول النبي عليه السلام نحن الاخرون
السابقون **الوجه الرابع** كما ان ابتداء الدين والشريعة
من ادم عليه السلام واستكمل نوع كمال بنوح ونوع كمال
بابرهيم ونوع كمال بموسى ونوع كمال بعيسى عليهم السلام ونوع
كمال بالمصطفى صلى الله عليه وسلم وابتداء النوع من المصطفى
صلى الله عليه وسلم في دار الجزاء ولذلك قال انا اول من
تنشق عنه الارض وانا العاقب وانا الحاشر يحشر الناس
على قدمي **بيان بقاء النفس** ونذكر انها لا تموت
بموت البدن ثم نذكر مطلقا انها لا تفنى وبرهانه من حيث
المعقول والمنقول اما المنقول فقوله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين

بما اتيهم الله من فضله ومعلوم ان من كان حيا مرزوقا
مستبشرا به لا يكون ميتا معدوما وذلك قوله تعالى ولا
تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ارواح الشهداء في حواصل
طير خضر تسرح في رياض الجنة وقد ترسخت في جميع عقايد
اهل الاسلام هذا فان سؤال المغفرة والرحمة لمن يكون
باقيا لا لمن يكون فانيا وكذلك اهداء الصدقة فاعتقادهم
انها تصل اليه وكذلك المنامات فكل ذلك دليل على انها
باقية وقد ذكرنا انها ليست منطبعة في البدن بل العلاقة مع
البدن بالتصرف والتدبير والموت انقطاع تلك العلاقة
اعني تصرفاتها وتدبيراتها عن البدن وانما يموت الروح
الحيواني وهو بخار لطيف ينشأ من القلب ويتصاعد الى الدماغ
ومن الدماغ بواسطة العروق الى جميع البدن وفي كل موضع
ينتهي اليه يفيد مايدة من الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة
فكذلك الروح لا يبقى واذا بطل ذلك الروح بطل ما تبعه من
الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة اما البرهان
العقلي فلان كل شيء يفسد بفساد شيء اخر فهو يتعلق به نوعا
من التعلق وكل متعلق بشيء اخر نوعا من التعلق فاما ان يكون
تعلقه به تعلق المكافي في الوجود او تعلق المتأخر عنه في الوجود
او تعلق المتقدم له في الوجود الذي قبله في الذات لا في
الزمان فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافي في الوجود

وذلك امر ذاتي له لا عارضي فكل واحد منهما مضاف الذات
المصاحبة فليس لا النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران
وان كان ذلك امراً عرضياً لا ذاتياً فان فسد احدهما بطل
العارض الآخر من الاضافة ولم يفسد الذات بفساده وان
كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود فالبدن علة للنفس
في الوجود والعلل اربع فاما ان يكون البدن علة فاعلية
للنفس معطية لها الوجود واما ان يكون علة قابلية لها بسبيل
التركيب كالعناصر للابدان او بسبيل البساطة كالنحاس للصنم
واما ان يكون علة صورية فاما ان تكون علة كمالية ومحال
ان تكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئاً او
بما يفعل بقواه ولو كان بذاته يفعل لا بقوة لكان كل جسم يفعل
ذلك الفعل ثم القوى الجسمانية كلها اما اعراض واما
صور مادية ومحال ان يفيد الاعراض او الصور القائمة بالمواد
وجود ذات قائمة بنفسها لا في المادة ووجود جوهر مطلق
ومحال ايضاً ان تكون علة قابلية فقد برهنا وبينا ان النفس
ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذن البدن
متصوراً بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على التركيب
بل تكون جزءاً من اجزاء البدن تتركب فيحدث النفس ومحال
ان تكون علة صورية للنفس او كمالية فان الاولى ان يكون الامر
بالعكس فاذاً ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية
نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه اذا احدث بدن

يصلح ان يكون آلة النفس ومملكة احدثت العلل المفارقة النفس
الجزئية او حدث عنها ذلك وان احداثها بلا سبب يخصص احداث
واحد دون واحد محال ومع ذلك قد يمنع عن وقوع الكثرة فيها
بالعدد لما بيناه ولانه لا بد لكل كائن بعد لم يكن من ان يتقدمه
مادة فيكون فيها تهيؤ قبول او تهيؤ نسبة اليه كما تبين في
العلوم الاخر ولانه لو كان لا يجوز ان يكون نفس جزئية
يحدث او لم يحدث لها آلة يستكمل ويفعل لكانت معطلة
الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة المسخرة المبلغة كل شيء
من العنصرات الى كمالها وغاياتها ولكن اذا احدث التهيؤ
للنسبة والاستعداد للآلة فتلزم حينئذ ان يحدث من الجود
الالهي الفياض بواسطة العلل المفارقة شيء هو النفس وليس
اذا وجب حدوث شيء مع حدوث شيء وجب ان يبطل مع بطلانه
وانما يكون ذلك اذا كان ذات الشيء قائماً بذلك الشيء وفيه
وقد يحدث امور عن امور ويبطل تلك الامور وتبقى هي اذا
كانت ذاتها غير قائمة فيها خصوصاً اذا يفيد الوجود لها شيئاً
اخر غير الذي انا بينا افادة وجوده مع وجوده ومفيد
وجود النفس شيء غير الجسم كما بينا ولا هو قوة في جسم بل
هو لا محالة جوهر غير جسم فاذا كان وجوده من ذلك الشيء
ومن البدن يحصل وقت استحقاق الوجود فقط فليس له تعلق
في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له الا بالعرض فلا
يجوز ان يقال ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم

متقدم الذات على النفس واما القسم الثالث فما كنا ذكرنا
في الابتداء وهو ان يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم
في الوجود فاما ان يكون التقدم مع ذلك زمانيا فيستحيل
ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان واما ان يكون
التقدم في الذات لا في الزمان لانه في الزمان لا يفارقه وهذا
النحو من التقدم وهو ان تكون الذات المتقدمة كما يوجد يلزم
ان يستفاد عنها ذات المتأخر في الوجود وحينئذ لا يوجد
ايضا هذا التقدم في الوجود اذا فرض المتأخر عن عدم لان
فرض عدم المتأخر اوجب عدم المتقدم ولكن لان التأخر
لا يجوز ان يكون عدم الا وقد عرض اولا بالطبع للمتقدم ما
اعدمه فحينئذ عدم المتأخر فليس فرض عدم المتأخر يوجب
عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم لنفسه لانه انما افرض
المتأخر بعد وما بعد ان عرض للمتقدم ان عدم في نفسه واذا
كان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدوم لعرض في جوهر النفس
فيفسد معه البدن وان لا يكون البدن البتة يفسد بسبب
يخصه من تغير المزاج او التركيب فباطل ان يكون النفس
يتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يفسد بالبدن البتة
فليس اذا بينهما هذا التعلق واذا كان الامر على هذا فقد بطل
انحاء التعلق كلها وبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود بالجود
الالهي بواسطة المبادي الاخر التي لا تستحيل ولا تبطل
برهان انها لا تفنى مطلقا فنقول ان النفس لا يتطرق

اليها الفناء والعدم والفساد والهلاك وذلك ان كل شيء
من شانه ان يفسد بسبب ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد
فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة وفي شيء واحد
قوة ان يفسد وفعل ان يبقى بل تهيئه للفساد ليس بفعل انه يبقى
فان معنى القوة مغايرة لمعنى الفعل واضافة هذه القوة مغايرة
لاضافة هذا الفعل لان اضافة ذلك الى الفساد واضافة
هذا الى البقاء فاذن لامرين مختلفين في الشيء الواحد هذان
المعنيان وهذا انما يكون في الاشياء المركبة او الاشياء
البسيطة في المركبة واما في الاشياء البسيطة المفارقة الذات
فلا يجوز فيه هذان الامران ونقول بوجه مطلق انه
لا يجوز ان يجتمع في شيء احدي الذات هذان المعنيان وذلك
لان كل شيء يبقى له قوة ان يفسد فله ايضا قوة ان يبقى
لان بقاؤه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان
ممكنا والامكان طبيعة القوة فاذا يكون له في جوهره قوة
ان يبقى وفعل ان يبقى منه لانما ليس هو قوة ان يبقى منه
وهذا بين فيكون اذن فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشيء الذي
له قوة ان يبقى منه فتلك القوة لا يكون لذات ما بالفعل
بل للشيء الذي يعرض له ان يبقى بالفعل لا بوجود ذاته فيلزم من
هذا ان تكون ذاته مركبة من شيء كان اذا كان به ذاته موجودا
بالفعل وهو الصورة في كل شيء ومن شيء حصل له هذا الفعل
وفي طباعه قوته وهو مادته فان كان النفس بسيطة مطلقة

لم ينقسم الى مادة وصورة وان كانت مركبة فلنترك المركب
وننظر في الجوهر الذي هو مادته ولنصرف القول الى نفس مادته
ولنتكلم فيها ونقول ان تلك المادة اما ان تنقسم هكذا دائما و
يثبت الكلام دائما وهذا محال واما ان لا يبطل ويبقى الشيء
الذي هو الجوهر والسنخ وكلامنا في هذا الشيء الذي هو السنخ
والاصل لا في شيء مجتمع منه ومن شيء آخر فبين ان كل شيء
هو بسيط غير مركب او هو اصل مركب وسنخه هو غير مجتمع
فيه فعل ان يبقى وقوة ان ينعدم بالقياس الى ذاته فان كان فيه
قوة ان ينعدم فمحال ان يكون فيه فعل ان يبقى فاذا كان فيه فعل
ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يفسد فبين اذن ان جوهر
النفس ليس فيه قوة ان يفسد واما الكائنات التي تفسد
فان الفاسد فيها هو المركب المجتمع وقوة ان يفسد وان يبقى
ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في المادة التي هي بالقوة
قابلة كلا الضدين فليس اذن في الفاسد المركب لا قوة ان يبقى
ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا فيه واما المادة فاما ان تكون
باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء كما يظن قوم واما ان تكون
باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة ان تفسد شيء آخر فيها يحدث
والبسائط التي في المادة فان قوة فسادها هو في المادة
لا في جوهرها والبرهان الذي يوجب ان كل كائن فاسد
من جهة تناهي قوتي البقاء والبطلان انما يوجب فيما كونه
من مادة وصورة ويكون في المادة قوة ان تبقى فيه هذه

الصورة وقوة ان تفسد هي منه معا فقد بان اذن ان النفس
لا تفسد البتة والى هذا سقنا كلامنا والله ولي التوفيق

بيان اثبات المفارق والفعال والعقل المنفعل في النفوس الانسانية ومراتب العقول واثبات العقل
الفعال من حيث الشرع اظهر من ان يثبت من قوله علمه شديد
القوى ذو مرة فاستوى وكقوله انه لقول رسول كريم ذي
قوة عند ذي العرش مكين وكقوله ما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا واما من حيث
المعقول فمن وجوه **الوجه الاول** ما ذكرنا قبل ذلك
من ترتب الموجودات وتفاضلها وانها في اجسام البسائط
ينتهي الى العرش وفي الروحانيات الى العقل وفي المركبات
الى جوهر محمد صلى الله عليه وسلم وقد بسطنا ذلك الفصل
فلا نعيده **الوجه الثاني** قد بان لك ان المرتسم بالصورة
العقلية غير جسم ولا في جسم لان الجسم ينقسم وما في الجسم
ايضا والصورة العقلية كلية متحدة لا تنقسم فلو حلت جسما
لانقسمت وانقسامها محال فحلولها في الجسم وما في الجسم محال
وانت تعلم ان المرتسم بالصورة التي قبلها اعني الوهم والخيال
والحس قوى كونه في الاجسام وان الصورة اذا كانت حاصلة
في القوى لم تغب عنها وان الانسان يدرك صورا عقلية
ثم تغيب عنها واذا ارادت ان تعود اليها تعود على قرب من غير
تكلف اكتساب بل تحتاج الى الاقبال عليه هذه الصورة العقلية

التي غابت اما ان انعدمت او لم تنعدم فان انعدمت فينبغي
ان تحتاج الى الاكتساب كما كان اولا تحتاج وان لم تنعدم فاما
ان تكون في النفس او في البدن او خارجا فان كان في النفس
فينبغي ان تكون شاعرة بها عاقلة لانه معنى التعقل الا حصول
تلك الصورة في النفس ولا يجوز ان تكون في البدن لما ذكرنا
ان المعقولات لا تحل الاجسام وما في الاجسام وان كانت
خارجة فاما ان تكون قائمة بنفسها او تكون في جوهر اخر شانه
افاضة المعقولات على الانفس البشرية ولا يجوز ان تكون
قائمة بنفسها لان المعاني قيامها بالجوهر فلا يقوم بنفسها فبقي
ان تكون في الجوهر المفيض للمعقولات فثبت بهذا وجود ملك
شانه ما ذكرناه وذلك هو العقل الفعال وهو روح القدس
ثم الدليل على ما ذكرنا ان التعقل لا يكون غير التمثل ثابتا
للنفس فانها لو غابت عنها ثم عاودتها لا يحصل غير التمثل
فلو كان هذا التمثل ثابتا للنفس كانت شاعرة بها عاقلة لها
فيجب ان تكون الصورة قد زالت عن النفس زوالا ما وهذا
بخلاف ما يذكره الوهم ثم يغيب عنها فانها للقوة الوهمية خازنا
تحفظ مدركاتها فمتى غابت عن الوهم والتفت اليها اخذ منها المعاني
التي استفادت من الصور نعم لا ننكر ان الزوال يكون على قسمين
فتارة يزول عن القوة الذاكرة ويحفظ في قوة اخرى كالخازن
لها وتارة يزول عن القوة وعن الخازن ففي الوجه الثاني
تحتاج الى تجشم كسب جديد وفي المعقولات يحتمل القسمين

ولكن قد بينا انه لا خازن لها لا في النفس ولا في البدن فبقي
ان يكون شيئا خارجا اذا وقع بين نفوسنا وبينه ايصال
ما ارتسم منه فيها الصورة العقلية الخاصة بذلك الاستعداد
لاحكام خاصة واذا اعرضت النفس عنه الى ما يلي العالم
الجسداني او الى صورة اخرى انمحى ما يتمثل اولا كالمرآة التي
تحاذي بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الى جانب الحس
او الى شيء اخر من امور القدس وهذا انما يكون ايضا اذا
اكتسب ملكة الاتصال بالعقل الفعال **الوجه الثالث**
ان النفس الانسانية قد تكون عاقلة بالقوة ثم تصير عاقلة
بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل فانما يخرج بسبب هو
بالفعل يخرجه فههنا سبب هو الذي يخرج نفوسنا في المعقولات
من القوة الى الفعل واذ هو السبب في اعطاء الصور العقلية
فيكون عقلا بالفعل عند مبادي الصور العقلية مجردة هذا
الشيء سمي بالقياس الى المعقول التي تخرج منه الى الفعل عقلا
فعالا كما تسمى العقل الهيولاني بالقياس اليه عقلا منفعلا
وتسمى العقل الكائن بينهما عقلا مستفادا ونسبة العقل الفعال
الى نفوسنا نسبة الشمس الى ابصارنا فكما ان الشمس تبصر بذاتها
بالفعل وتبصر بنورها بالفعل ما ليس مبصرا بالفعل كذلك
حال العقل عند نفوسنا فان القوة العقلية اذا اطلعت على
الجزئيات في الخيال واشرق عليها نور العقل الفعال استحالت
مجردة عن المادة وعلائقها وانطبعت في النفس الناطقة لا

لا على نفسنا تنتقل من المتخيل الى العقل منا ولا على ان المعنى المعقول
في العلايق وهو في نفسه واعتباره مجرد تعقل مثل نفسه بل
على معنى ان مطالعتها تعد النفس لان تفيض عليها المجردة من العقل
الفعال فان الافكار والتأملات حركات معدة للنفس نحو
قبول الفيض كما ان الحدود الوسطى معدة بنحو اشد تاكيدا لقبول
النتيجة وان كان الاول على سبيل والثاني على سبيل فيكون
النفس الناطقة اذا وقعت لها نسبة الى هذه الصورة بتوسط
اشراق العقل الفعال حدث منها شيء من جنسها من وجه وليس
من جنسها من وجه كما انه اذا وقع الضوء على الملونات فعل في
البصر منها اثرا ليس على جملتها من كل وجه فالخيالات التي
هي معقولات بالقوة تصير معقولات بالفعل لا انفسها بل ما
يلتقط عنها بل كما ان الاثر المتادي بواسطة الضوء من الصور
المحسوسة ليس هو نفس تلك الصور بل شيئا آخر مناسبا لها تتولد
بتوسط الضوء القابل المقابل كذلك النفس الناطقة اذا طالعت
تلك الصور الخيالية واتصل بها نور العقل الفعال ضربا من الاتصال
استعدت لان يحدث فيها من ضوء العقل مجردات تلك الصور عن
الشوايب فاول ما يتميز عند العقل الانساني امر الذاتي منها
والعرض وما به يتشابه وما به يختلف فتصير المعاني معنا واحدا
في ذات العقل بالقياس الى التشابه لكنه بالقياس الى ما يختلف
به تصير لمعاني كثيرة فيكون للعقل قوة على تكثير الواحد من المعاني
وعلى توحيد الكثير اما توحيد الكثير فمن وجهين احدهما

ان تصير المعاني الكثيرة المختلفة في المتخيلات بالعدد اذا كانت لا
تختلف في الحد معنى واحدا والثاني فان يركب من معاني الاجناس
والفصول معنى واحدا بالحد بعكس هذين الوجهين فهذا من خواص
العقل الانساني وليس ذلك لغيره من القوى فانها تدرك الكثير
كما هو والواحد واحدا كما هو ولا يمكنها ان تدرك الواحد البسيط
بل الواحد من حيث هو جملة مركبة من امور واعراضها ولا
يمكنها ان يفصل العرضيات من الذاتيات فاذا عرض الحس على
الخيال صورة وعرض الخيال على العقل تلك الصورة وياخذ
العقل منها معنى فان عرض عليه صورة اخرى من ذلك النوع
وانما هو اخر بالعدد لم ياخذ منه العقل صورة ما غير ما اخذ
اولا من جهة العرض الذي يخص هذا من حيث ذلك العرض بان
ياخذه مرة مجردا ومرة مع ذلك العرض ولاجل هذا يقال
ان زيدا وعمروا لهما معنى واحدا في الانسانية اعني ان السابق
منهما اذا افاد النفس صورة الانسانية فان الثاني لا يفيد
البتة شيئا من ذلك المعنى بل يكون المعنى المنطبع منهما في النفس
واحدا هو عن الخيال الاول ولا تاثير للخيال الثاني وللعقل اذا
ادرك شيئا فيها تقدم وتاخر ان يعقل معها الزمان ضرورة
ويكون ذلك لا في زمان بل في آن والعقل يعقل الزمان في
آن واما تركيبه للحد والقياس فهو لا محالة يكون في زمان
الا ان تصور النتيجة والمحدود يكون دفعة والعقل ليس قصوره
عن تصور الانسان التي في غاية المعقولية والتجريد عن المادة

لا لأمر في ذات ذلك الاشياء ولا لامر في غريزة العقل بل لاجل
ان العقل مشغول بالبدن ويحتاج في كثير من الامور الى البدن
فيتبعه البدن عن افضل كمالاته فاذا زال عنها هذا الغمور كان
تعقل النفس للمجردات افضل التعقلات واومها والذها واما
مراتب العقل الهيولاني والملكة وبالفعل المستفاد فقد ذكرنا
فاما العقل القدسي فنذكره انشاء الله تعالى في خصايص
النبوة **قاعدة في النبوة والرسالة وتشتمل على**
بيانات بيان ان الرسالة هل تقتنص بالحد ام لا وبيان
ان الرسالة المكتسبة ام اثره ربانية وبيان اثبات
الرسالة بالبرهان وبيان خواص الرسالة وهي المعجزات
وبيان كيفية الدعوة وما يوخذ من السمع وما يوخذ
بيان ان الرسالة لا تقتنص بالحد والحد بذكر جنسها
وفصلها وذلك لان معرفة الاشياء لا تتوقف على الظفر
بحدودها ووجدان جنسها وفصلها فكم من موجود لا جنس له
ولا فصل له ولا حد له ولا رسم له وما له جنس وفصل فربما
لا يظفر بجنسه وفصله واكثر الامور كذلك فان اعطاء الحدود
صعب عسر على الاذهان نعم يستدل على وجوده وحقيقته
باثاره فان العقل والنفس وكثيرا من المفارقات يتصور ولا
حد لها ولا رسم وانما يدل عليها برهان ان لو سال سائل
من الانبياء عن خواص الرسالة وماهيتها واراد حدها بجنسها
وفصلها ترى كيف جوابه عنها او كان يشرع في تحقيق ذلك وذكر

حده ورسمه وتحديد خواصه حتى يتوقف رسالته على معرفة
ذلك كله وان لم يعرف المستجيب ذلك لا يمكنه تصديقه ام كان
يجب عليه التصديق في حال سواء عرف حد الرسالة او لم يعرف
واذا كانت الرسالة مرتبة فوق مرتبة الانسانية كما كانت
الانسانية مرتبة فوق مرتبة الحيوانية لم يتوقف اتباع
الرسول على معرفة الرسالة كما لم يتوقف استسخار الحيوان على
معرفة الانسانية بل الانسان لو اراد تعريف الحيوان خواص
الانسانية كان ذلك سفها منه وتكليف ما لا يطاق كذلك
لو اراد الرسول تعريف الانسان خواص الرسالة كان ذلك تكليفا
منه ما لا يطاق فلا المطالبة عليه متوجهة ولا الجواب عنه لازم
وهذا كما طالب فرعون موسى بذكر ماهية رب العالمين قال
وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان
كنتم موقنين فطالبه ثانيا وثالثا فلم يات بحد ولا رسم ولم
يذكر جنسا ولا فصلا في تعريف ما ساله الا بالربوبية المحضة
والتعريف بالخلايق مكانياتها وزمانياتها والمواليد الذي
كان بين الزمان والمكان **بيان الرسالة خطوة مكتسبة**
فنقول اعلم ان الرسالة اثرة علوية وخطوة زمانية و
عطية الهية لا تكتسب بجهد ولا تنال بكسب الله اعلم حيث يجعل
رسالاته وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان ولكن الجهد والكسب في اعداد النفس لقبول
اثار الوحي بالعبادات المسموعة بالفكرة والمعاملات الخالصة

عن الرياء والسمعة من لوازمها فليس الامر فيها اتفاقا جزافا حتى
ينالها كل من دب ودرج او مرتبا على جهد وكسب حتى يصيبها كل من
بكر وادلج وكما ان الانسانية لنوع الانسان والملكية ليست
مكتسبة لاشخاص النوع وان العمل بموجبا لنوعية ليس يخلو عن
اكتساب واختيار لاعداد واستعداد كذلك النبوة لنوع الانبياء
عليهم السلام ليست مكتسبة لاختصاص النوع وان العمل
بموجبا النبوة ليس يخلو عن اكتساب واختيار لاعداد واستعداد
فيوحي اليه طه ما انزلنا عليك القران حين تورمت قدماه
من العبادة حتى قال افلا اكون عبدا شكورا وكان صلى الله
عليه وسلم يتحنث بحراء قبل الوحي وحبب اليه الخلوة وكان
يرى الرؤيا فتاتي مثل فلق الصبح على انها احوال عرضية واعراض
طارية على النوعية لنوع استجاب واستحقاق من كمال التركيب
المزاج وحسن الصورة وتمام الاعتدال وطهارة النشو والتربية
وطيب الاعراق ومكارم الاخلاق والسمت الصالح والاناة والوقار
ولين الجانب وخفض الجناح والرحمة والرافة بالاولياء والشدة
والباس على الاعداء وصدق الحديث والصون عن جميع الرذايل
والتحلي بانواع الفضايل وزكاء العرض عن جميع الريبات والعفو
عمن ظلمه والاحسان الى من اساء اليه وصلة الرحم وحفظ
الغيب وحسن الجوار واغاثة المظلوم واغاثة الملهوف وحب
المعروف وبغض المنكر وغير ذلك ما ضل صاحبكم وما غوى
في هذا العالم وما زاغ البصر وما طغى في هذا العالم

التحنث التعبد

تخضعت لنفسه نفوس العالمين طوعا وكرها وهو غير متكبر
ولا جبار ولا فظ غليظ يهاب اذا سكت ولا يهاب اذا نطق
لطيفا شمايل اذا تحرك ونهض باحتمال اعباء ما حمل من الرسالة
فاداها وافاض برحمته على العالمين فوفاها صلى الله عليه و
على آله الطيبين الطاهرين

باب اثبات الرسالة بالبرهان

وبيان اثباتها بطريقين احدهما جملي والاخر
تفصيلي اما الجملي هو كما ان نوع الانسان تميز عن سائر الحيوان
بنفس ناطقة هي فوقها بالفضيلة العقلية والمسخرة لها والمالكة
عليها وهي المتصرفة فيها كذلك نفوس الانبياء عليهم السلام تميزت
عن عقول الناس بعقل هادي مهدي هو فوق العقول كلها بالفضيلة
الربانية والمدبرة لها والمالكة عليها والمتصرفة فيها وكما ان
حركات الانسان معجزات الحيوان فليس حيوان يتحرك مثل حركته
الفكرية والقولية والفعلية كذلك جميع حركات النبي معجزات
للانسان فليس انسان يتحرك مثل حركته الفكرية والقولية والفعلية
وكما تميز النبي عن الناس بعقله المناسب للعقول المفارقة والعقل
الاول كذلك تميز بنفسه المشاكل للنفوس السماويات والنفس
الكلية وكذلك تميز بطبعه ومزاجه المستعد لقبول مثل هذا العقل
والنفس بالفعل وكما لا يتصور في سنة الفطرة الالهية ان
يكون من نطفة كل حيوان انسان كذلك لا يتصور في سنة الفطرة
ان يكون من نطفة كل انسان نبي وربك يخلق ما يشاء ويختار
الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس هو المختار في طبعه

ومزاجه المصطفى بنفسه وعقله لا يشاركه فيها احد من الناس
ومن وجه اخر النبي وان شارك الناس في البشرية والانسانية
من حيث الصورة فقد باينهم من حيث المعنى وبشريته فوق
بشرية الناس لاستعداد بشريته لقبول الوحي قل انما انا بشر
مثلكم اشارة الى طرق المشابهة من حيث الصورة يوحى الي
اشارة الى طرق المباينة من حيث المعنى اما من حيث التفصيل
فمن طرق **الطريق الاول** برهان الشيء من الحركات
الاختيارية وهي اقسام ثلاثة فكرية وقولية وعملية
والحركة الفكرية يدخلها الحق والباطل والقولية يدخلها
الصدق والكذب والعملية يدخلها الخير والشر وهذه
العبارات اصطلاحية والمعنى مستقيم فيها مفهوم عنها ولا
نشك انها على تضادها واختلافها ليست واجبة الفعل بجملتها
واجبة التحصيل فان من افتى بهذا الفتوى يكون مستحق القتل
بفتواه لان قبله بجملة الحركات وهو واجب الفعل وليس كلها
واجب الترك فظهر من هذا ان بعضها واجب الترك فالتمييز
بين حركة وحركة بالحدود لا يخلو اما ان يعرف كل احد وباطل
ان يعرف كل احد فظهر انه يعرفه احد دون احد فثبت بالتقسيم
الاول حدود وهي الحركات وثبت بالتقسيم الثاني اصحاب
حدود يعرفونها وهم الانبياء واصحاب الشرايع والانسان
اذا راجع نفسه علم انه اذا لم يكن عارفا بالحدود يجب ان
يكون في حكم اصحاب الحدود **الطريق الثاني** نقول

ان من انواع الانسان يحتاج الى اجتماع على صلاح في حركاته
الاختيارية ومعاملاته المصلحية ولولا ذلك الاجتماع ما بقي
شخصه ولا انحفظ نوعه ولا احترس ماله وحريمه وكيفية
ذلك الاجتماع يسمى ملة شريعة وبيان ذلك انه في استبقاء
حياته واستحفاظ نوعه واحتراس ماله وحريمه يحتاج الى تمانع
وتعاون اما التعاون فليحصل ما ليس له مما يحتاج اليه في
مطعمه وملبسه ومسكنه واما التمانع فليحفظ ما له من نفسه
وولده وحريمه وماله وكذلك في استحفاظ نوعه يحتاج الى
تعاون في الازدواج والمشاركة وتمانع في تحفظ ذلك على نفسه
وهذا التمانع والتعاون يجب ان يكونا على حد وقضية عادلة
وسنة جامعة مانعة ومن المعلوم ان كل عقل لا يفي بتمهيد
هذه السنة على قانون يشمل مصالح النوع جملة ويخص حال
كل شخص تفصيلا الا ان يكون عقل مؤيد بالوحي مخصص للرسالة
مستمد من الروحانيات التي قضت بحفظ نظام العالم وهم
بامره يعملون وعلى سنته بالخلق سايرون وبحكمه حاكمون
فيكون الفيض متصلا بها من المقادير في الاحكام ثم منها فايضا
على الشخص المتحمل لتلك الامانة القابل لاسرار الديانة يتبع
الحق في جميع الامور ويتبعه الخلق الحق في جميع الحركات
يكلم الناس على مقادير عقولهم بعقله الواقف على تلك المقادير
ويكلف العباد على قدر استطاعتهم بقدرته المحيطة بتلك
الاقدار وهذه الدلايل فروع لاصل واحد وهو اثبات الامر

لله عز وجل وهو الطريق الثالث في اثبات النبوة
ومن لم يعترف بامره ولم يعترف بالنبوة قط فان النبي متوسط
الامر كما ان الملك متوسط الخلق والامر وكما وجب الايمان بالله
من حيث الخلق والامر كذلك وجب الايمان بالله وبمتوسطي الخلق
والامر كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله والطريق في
اثبات الامر على نوعين احدهما ان الممكنات كما احتاجت الى
مرجح يرجح جانب الوجود على العدم وان الحركات كما احتاجت بتجردها
الى محرك يديمها بالتعاقب ثم المايلة من الحركات الى غيرها ما لت
عنه والمختلفات منها الى غير جهاتها الطبيعية احتاجت الى كون
المحرك مريدا مختارا ثم المتوجهة منها الى نظام الخير دون الفساد
والشر احتاجت الى كون المحرك امرا مر التدبير وذلك قوله تعالى
واوحى في كل سماء امرها ثم الحركات الانسانية كما احتاجت
الى ارادة عقلية في جهاتها المباينة كذلك احتاجت الى تكلف
اخر في حدودها المختلفة حتى يختار المكلف الحق دون الباطل
في الحركات الفكرية والصدق دون الكذب في الحركات القولية
والخير دون الشر في الحركات العملية وكما ان التدبير جار على
عموم الخلق لنظام وجود العالم الكبير كله وذلك قوله تعالى والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب
العالمين كذلك امر التكليف جار على خصوص الخلق لنظام وجود العالم
الصغير وذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
وذلك جميع الاوامر والنواهي المتوجهة على الناس وكما اوحى

في كل سماء امرها بواسطة ملك كذلك اوحى في كل زمان امره
بواسطة نبي فكذلك هو التقدير وهذا هو التكليف الطريق
الثاني في اثبات الامر الاول ان نقول قد ثبت وتحقق بالبرهان
ان الاول المبدع ملك مطاع فله الخلق كله ملكا وملكا وكل
ملك فله في سلطانه امر ونهي وترغيب وترهيب ووعد ووعيد
ولا يجوز ان يكون امره محدثا ومخلوقا فان المخلوق من حيث
هو مخلوق لا يدل الا على خالق فليس له دلالة على الامر بمعنى
الاقتضاء والطلب والتكليف والحث والزجر والترغيب والترهيب
ومن لم يثبت بعد لله عز وجل امرا يطاع فقد اجال كل هذه
الاوامر والنواهي والتذكير اشد والتنبيهات على من ادعى النبوة
مقصودة غلبة غير منفدية عنه وما يضيفه الى الله تعالى
من قال الله وذكر الله وامر الله ونهي الله ووعد الله واوعد
الله يكون مجازا لا حقيقة وترويجا للكلام على الغاية لا تحقيقا
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الى ولم يوح اليه
شيء فقد نسبوا النبي في اعلى درجات الانسان الى اشد الظلم
الذي هو اسفل الدرجات والخيانة التي هي اخبث السيئات حتى
منصب النبوة عن ذلك بيان خواص النبوة ولها خواص
ثلاثة احديها تابعة لقوة التخيل والعقل العملي والثانية
تابعة لقوة العقل النظري والثالثة تابعة لقوة النفس
الخاصية الاولى اعلم اولا انه ليس يمكن ان يبرهن على
مبادي العلوم ومقدماتها من العلوم نفسها فلنسلم لنا ههنا

ان كل معلول فيجب ان يلزم عن علته حتى يوجد وما دام
ممكن الوجود عنه بعد فليس يوجد فان الحركة السماوية اختيارية
وان الحركة الاختيارية لا يلزم الا عن اختيار بالغ موجب للفعل
وان الاختيار للامر الكلي لا يوجب جزئيا فانه يلزم الامر الجزئي
بعينه عن اختيار جزئي يخصه بعينه وان الحركات التي توجد
بالفعل كلها جزئية فيجب ان كانت اختيارية ان يكون عن اختيار
جزئي فيجب ان يكون المحرك لها مدركا للجزئيات ولا يكون البتة
عقلا صرفا بل يكون نفسا يستعمل آلة جسمانية يدرك بها
امورا جزئية ادراكا اما ان يكون تخيلا او تعقلا عمليا
هو ارفع من التخيل وله ايضا عقل كلي يستمد من العقل المفارق
الذي يدرك العلوم الكلية وهذا كله مبين في العلوم الالهية
فيظهر من تسليم هذه ان الحركات السماوية تحرك كل واحد منها
جوهر نفساني يتعقل الجزئيات بالنحو من التعقل الذي يخصها
وترتسم فيه صورها وصور الحركات التي يختارها كل واحد منها
ويجاوزه حتى يكون هيئات الحركات يتجدد فيها دائما حتى يتجدد
الحركات ويكون يتصور لا محالة حينئذ الغايات التي تؤدي اليها
الحركات في هذا العالم ويتصور هذا العالم ايضا بتفصيله وتخصصه
والاجزاء التي فيه لا يعزب منها شيء ويلزم ذلك ان يتصور الامور
التي تحدث في المستقبل وذلك انها امور يلزم وجودها عن النسب
التي بين الحركات المنفعلة عندها بالشخصية والنسب التي بين
الامور التي ههنا والنسب التي بين هذه الامور وتلك الحركات

فلا يخرج شيء البتة عن ان يكون حدوثه في المستقبل لازما لوجود
هذه على ما هي عليه في الحال فان الامور اما ان يكون بالطبع و
اما ان يكون بالاختيار واما ان يكون بالاتفاق والتي
تكون عن الطبع انما يكون باللزوم عن الطبع اما طبع حاصل ههنا
اوليا او طبع حدث ههنا عن طبع ههنا او طبع حادث ههنا
عن طبع سماوي واما الاختيارات فانها تلزم بالاختيار
والاختيار حادث وكل حادث بعد ما لم يكن فله علة وحدوثه
بلزوم وعلية اما شيء كاين ههنا عن احدى الجهات او شيء
سماوي او شيء مشترك بينهما واما الاتفاقات فهي اصطكاكات
ومصادمات بين هذه الامور الطبيعية والاختيارية بعضها
مع بعض في مجاريها فتكون اذن الاشياء الممكنة ما لم يجب لم
يوجد وانما يجب لا بذاتها بل بالقياس الى عللها والى الاجتماعات
التي لعلل شتى فاذن يكون كل شيء متكون متصور بجميع الاحوال
الموجودة في الحال من الطبيعة والارادية الارضية والسماوية
ولما اخذ كل واحد منهما ومجراه في الحال فانه يتصور ما يجب
عن استمرار هذه على ما اخذها من الكاينات ولا كاينات الا ما
يجب عنها كما قلنا فالكاينات اذن قد تدرك قبل الكون لا من
جهة ما هي ممكنة بل من جهة ما يجب وانما لا ندركها نحن لانه
اما ان يخفى علينا جميع اسبابها لا اخذ نحوها او يظهر لنا بعضها
ويخفى علينا بعضها فبمقدار ما يظهر لنا منها يقع حدس وظن بوجودها
وبمقدار ما يخفى علينا منها يتداخلنا الشك في وجودها واما

المحركات للاجرام السماوية فيحضرها جميع الاحوال المتأخرة
معا فتكون الهيئة للعالم بما يريد ان يكون فيه يرتسم هناك ثم
تلك الصورة وحدها بل الصور العقلية التى فى جواهر المفارقة
غير محتجبة عن انفسنا بحجاب البتة من جهتها انما الحجاب هو
فى قوتنا اما لضعفها واما لاشتغالها بغير الجهة التى عندها
يكون الوصول اليها والاتصال بها واما اذا لم يكن باحدى المعنيين
ولا واحد من المعنيين فان الاتصال بها مبذول وليست مما
تحتاج انفسنا فادراكها الى شئ غير الاتصال بها ومطالعتها
فاما الصور العقلية فان الاتصال بها بالعقل النظرى فاما
هذه الصور التى الكلام فيها فان النفس انما تتصورها بقوة اخرى
وهو العقل العملى ويخدمه فى هذا الباب التخيل فتكون الامور
الجزئية تنالها النفس بقوتها التى تسمى عقلا عمليا من الجواهر العالية
العقلية النفسانية وتكون الامور الكلية تنالها النفس بقوة
التى تسمى عقلا نظريا من الجواهر العالية العقلية التى لا يجوز ان
تكون فيها شئ من الصور الجزئية البتة وتختلف الاستعدادات
للنفوس جميعا فى الانفس خصوصا الاستعداد لقبول الجزئيات
بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية فبعض الانفس يضعف فيها و
يقل هذا الاستعداد لضعف القوة المتخيلة وبعضها لا يكون فيه
هذا الاستعداد اصلا لضعف القوة المتخيلة ايضا وبعضها
يكون هذا فيه اقوى حتى ان الحس اذا ترك استعماله القوة
المتخيلة وترك شغله بما يورد عليه جذبته القوة العملية الى

الى تلك الجهة حتى انطبع فيها تلك الصور الا ان القوة المتخيلة
لما فيها من الغريزة الحاكية والمنتقلة من شئ الى غيره بترك ما
اخذت ويورد شبيهه او ضده او مناسبته كما يعرض لليقظان
من ان يشاهد شيئا فينعطف عليه التخيل الى اشياء اخرى
يحضرها مما يتصل به بوجه حتى ينسيه الشئ الاول فيعود
على سبيل تحويل والتخمين ويرجع الى الشئ الاول بان يأخذ
الحاضر مما قد تأدى اليه الخيال فيفطن انه خطر فى الخيال
تابعا لاى صورة تقدمته وتلك لاى اخرى وكذلك حتى
ينتهى الى البدو ويتذكر ما نسيه كذلك التعبير هو تحليل
بالعكس لفعل التخيل حتى ينتهى الى الشئ الذى تكون النفس
شاهدته حين اتصالها بذلك العالم واخذت المتخيلة تنتقل
عنه الى اشياء اخرى هذه طبقة وطبقة اخرى تقوى
استعداد نفسها حتى يستثبت ما ناله هنالك ويستقر عليه
الخيال من غير ان يغلبه الخيال وينتقل الى غيره فتكون الرؤيا
التى لا يحتاج الى التعبير وطبقة اخرى اشد تهيؤا من تلك
الطبقة وهم القوم الذى يبلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها
انها لا تستغرقها القوى الحسية فى ايراد ما يورد عليها حتى
يمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة فى اتصالها بتلك المبادى
الموجبة اليها بالامور الجزئية فيتصل ذلك فى حال اليقظة و
تقبل تلك الصور ثم ان المتخيلة تفعل مثل ما تفعل فى حال
الرؤيا المحتاجة الى التعبير بان يأخذ تلك الاحوال ويحاكيها

ويستولي على الحسية حتى يؤثر ما يتخيل فيها من تلك في قوة
بنطاسيا بان ينطبع الصور الحاصلة فيها في البنطاسيا المشاكر
فيشاهد صورا الهية عجيبة مرئية واقاويل الهية مسموعة
هي مثل تلك الدركات الموجبة وهذه ادون درجات المعنى
المسمى بالنبوة واقوى من هذا ان يستثبت تلك الاحوال والصور
على هيئاتها مانعة للقوة المتخيلة عن الانصراف الى محاكاتها
باشياء اخرى واقوى من هذا ان تكون المتخيلة مستمرة في
محاكاتها والعقل العملي والوهم لا يختلفان عما استنباه
فيثبت في الذاكرة صورة ما اخذت وتقبل المتخيلة على بنطاسيا
وتحاكي فيه ما قبلت بصورة عجيبة مسموعة ويصرح ويؤدي
كل واحد منهما على وجهه وهذه طبقة النبوات المتعلقة
بالقوة العقلية العملية والخيالية ونظر قصص القرآن كيف
اتت على جزئياتها كانه شاهدها وحضرها وكانها كانت تجري
من النبي وسمع وكيف صدقت بحيث لم ينكرها احد من منكري
النبوة ولا يتعجب متعجب من قولنا ان المتحصل قد يرتسم في بنطاسيا
فيشاهد فان المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون وكذلك
علة يتصل بامانة السبب الذي يعرض للممرورين ان يخبروا بامور
الكائنة فيصدقون في الكثير وكذلك مقدمة وهي ان القوة
المتخيلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها سافلة وعالية
اما السافلة فالحس فانها تورد عليها صورا محسوسة يشغلها
بها واما العالية العقل فانه لقوة يصرفها عن التخيل الكاذبات

التي لا يورد الحس عليها ولا يستعملها العقل فيها واجتماع
هاتين القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكين من اصدار
افعالها الخاصة على التمام حتى يكون التي يخدمها بحيث ينطبع
فيها بنطاسيا انطباعا تاما فيحس فاذا اعرض عنها احدى القوتين
لم يبعد ان يقام الاخرى في كثير من الاحوال فلم يمتنع عن
فعلها فيمنعه فتارة يتخلص عن مجاذبة الحس فيقوى على مقاومة
العقل ويمعن فيها هو فعلها الخاص غير ملتفت الى معاند
العقل وهذا في حال النوم وعند اخبارها الصورة كالمشاهد
وتارة يتخلص عن سياسة العقل عند فساد الالة التي يستعملها
العقل في تدبير البدن فيستقصي على الحس ولا يمكنه في شغلها
بل يمعن في ابراز فاعلها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور
كالمشاهد لانطباعه في الحواس وهذا في حال الجنون فقد يعرض
مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس وانخزالها واستيلاء
الوهم والظن المعينين للتخيل عن العقل فيشاهد امورا موحشة
فالممرورون والمجانين يعرض لهم ان يتخيلوا ما ليس لهذا السبب
واما اخبارهم بالغيب فانما يتفق اكثر ذلك لهم عند احوال
كالصرع والغشي يفسد حركات قواهم الحسية وقد يعرض ان
تكل قواهم المتخيلة كثرة حركاتها المضطربة لانها قوة بدنية
وتكون هممهم عن المحسوسات مصروفة فيكثر رفضهم للحس
واذا كان كذلك قد يتفق ان تشتغل هذه القوة بالحواس اشتغالا
مستغرقا ويعرض لها اذ في سكون عن حركاتها المضطربة ويكسبها

ايضا انجذابها مع النفس الناطقة فيعرض للعقل العملي اطلاع
الى قوى عالم النفس المذكور فيشاهد هنالك ويتأدى ما يشاهد
الى الخيال فيظهر فيه كالمشاهد المسموع فحينئذ اذا اخبر الممرور
وخرج وفق مقاله يكون قد تكهن بالكاينات المستقبلة والآن
فيجب ان يختم هذا البيان فقد اودينا فيها نكت الاسرار المكنونة
والله الموفق فان قيل اذا كان اصحاب الجن والكهنة
والعرافون وبعض المجانين ربما يخبرون عن الغيب ويصدق
خبرهم ويتحدون بالايات ويتحقق اثرها فبطلت الخاصة النبوية
فالجواب ان يقول قد بيّنا قبل ذلك في البيانات المتقدمة
ان التخيل في الحيوانات على تفاوت وتفاضل وتضاد وترتب
حتى قال بعض الحكما اعلى درجاته ان تصل النفس الى النفس التي
هي مدبر فلك القمر الذي هو واهب الصور ولولا ان الجزئيات
من الموجودات الكائنة الفاسدة مقصورة متخيلة في ذات
النفس الفلكي والا لما افاض على كل مادة ما يستحقه من الصور
ولا مانع لها من تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من
الكاينات عنها في العالم العنصري وكان بهذا المعنى حساً للاجرام
السماوية زيادة معنى على العقل المفارق ليظاهر رأي جزئي
واخر كلي وان كان الرأي الكلي مستمداً من العقول فاذا فهمت
هذا فللنفوس البشرية ان تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد
وزوال المانع ويكون كالمرأة المقابلة للنفس الفلكي حتى يقع
فيها جميع ما في النفس الفلكي فالى هذا الحد عظموا امر الخيال

واما في جانب السفل فالى حيوان عديم التخيل واضعف التخيل سريع
الاستبان لا يمكنه ان يثبت بالصورة ساعة او لحظة بل يتجدد
له الخيالات بحسب تجدد الحركات وهذا على نمط التفاوت
بالتفاضل واما ما هو على نمط التفاوت بالتضاد فكخيال
وتخيل كله حق نشاء عن نفس خيرة وكخيال وتخيل كله باطل
نشاء عن نفس شديرة وكخيال وتخيل بين الطرفين ان التفت
الى الخير التحق به وان التفت الى الشر التحق به وههنا نمط آخر
من الكلام وهو اثبات عقل مجرد عن كل خيال واثبات خيال
مجرد عن كل عقل وههنا حس عمل من خيال وخيال عمل
من حس وعقل عمل من خيال وخيال عمل من عقل وههنا
علم على مزاج الظن فظن على مزاج العلم وانهم ظنوا كما ظننتم
ان لن يبعث الله احداً اشارة الى الظن الاول وانا ظننا
ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هرباً اشارة الى الظن
الثاني واختصاص الظن بالجن في القرآن يسر في خصايص
الجن ان وجودهم خيالي وتصوراتهم خيالية وصورهم لا
نراها الا بالخيال وكما ان الخيال على وسط بين الحس والعقل
فكما هو خيالي وسط من الجسماني والروحاني كالجن والشياطين
والاوساط ابداً تكون ممزوجة من الطرفين او تكون خيالية
من الطرفين الخاصية الثانية هي تابعة للقوة النظرية
فنقول من المعلوم الظاهر ان الامور المعقولة التي
يتوصل الى اكتسابها بحصول الحد الاوسط بعد الجهل بها

انما يتوصل الى اكتسابها في القياس وهذا الحد الاوسط قد
يحصل على ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس
هو فعل الذهن يستنبط بذاته الحد الاوسط والذكاء قوة
الحدس فتارة يحصل بالتعلم ويتأدى التعليم الى الحدس فانه
الابتداء ينتهي لا محالة الى حدوس استنبطها ارباب تلك الحدوس
ثم ادوها الى المتعلمين فجاز ان يقع للانسان بنفسه الحدس
وان ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم بشري وهذا يتفاوت
بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس يكون اكثر حدسا
للحدود الوسطى واما في الكيف فلان بعض الناس يكون اسرع
زمان حدس ولان هذا التفاوت ليس منحصرا في حد بل تقبل
الزيادة والنقصان فمنهم غبي لا يقبل عليه الفكر بزاده و
منهم من له فطانة الى حد ما ويستمتع بفكره ومنهم من هو
انقص من ذلك وله اصابته في المعقولات وتلك الثقافة غير
متشابهة في الجمع بل ربما قلت وربما كثرت فكما انك تجد
جانب النقصان ينتهي الى حد يكون متقدم الحس فاتفق ان جانب
الزيادة يمكن ان ينتهي الى حد يستغني في اكثر احواله عن التعلم
والتفكر فيحصل له العلوم دفعة ويحصل معه الوسايط
والدلايل فيمكن اذن ان يكون شخص من الناس مؤيد النفس
بشدة الصفات وكمال الاتصال بالمبادي العقلية الى ان
يشتعل حدسا في كل شيء فترتسم فيه الصورة التي في العقل
الفعال اما دفعة واما قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل

يقينيا مع الحدود الوسطى والبراهين اللايحة والدلايل
الواضحة والفرق بين الفكر والحدس ان الفكرة هي حركة للنفس
في المعاني مستعينا بالتخيل في اكثر الامر يطلب بها الحد الاوسط
وما يجري مجراه مما يقاد به الى علم المجهول حالة العقل استعراضا
للمخزون في الباطن وما يجري مجراه فربما تأدت الى المطلوب
وربما انبتت واما الحدس وهو ان يتمثل الحد الاوسط
في الذهن دفعة بان تعلم العلة فتعلم المعلول او يعلم الدليل
فيحصل له العلم بالمدلول دفعة او قريبا من دفعة وهذا
الحصول تارة تكون عقيب طلب وشوق وقد يكون من غير طلب
واشتياق بان يكون نفسا شريفة قوية مستضيئة في نفسها
فيحصل له العلوم ابتداء كانه لا يحتاج الى اختياره يكاد زيته
يضيء ضوء الفكرة ولو لم تمسسه نار الفكرة ولا يفارق طريق
الالهام والحدس طريق الاكتساب والفكر في نفس العلم ولا في
محله ولا في سببه لان محل العلم النفس وسبب العلم العقل
الفعال او الملك المقرب ولكن يفارقه في جهة زوال الحجاب
فان ذلك ليس باختيار العبد ولم يفارق الوحي الالهام في شيء
من ذلك بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم **سؤال** فان
قال قائل اذا كان هذه القوة الحدسية موجودة في غير النبي
فان الانسان يجد في نفسه هذا الحدس في مسائل كثيرة و
لكل احد في صناعته حدس فان شرط في النبي ان يكون في جميع
المعقولات هو شرط غير موجود فربما يمتنع عليه الحدس في

مسئلة او مسائل وايضاً فان عقله عقلاً بالفعل فلا يحتاج
الى وسط فلا يكون له حدس وقد اثبتم له الحدس هذا خلف
وان كان الحدس في بعض المسائل فقد شاركه فيه غيره وليس
بخاصية له وايضاً فليس بعض المسائل اولى من بعض وليس له حد
محدود يختص بالنبوة فلم يتعين الخاصية النبوية وايضاً
قد رتبتم العقل اربع مراتب الهيولاني وبالملكة وبالفعل والمستفاد
ففي اى مرتبة يوجد للنبي خاصية يميز بها عن سائر الناس
والجواب ان نقول لم تثبت في العقول الانسانية تضاداً
وترتباً لم يستقم له اثبات هذه الخاصية اما التضاد
فكعقل النبي وعقل الكاهن واما الترتب فكعقل النبي وعقل
الصديق والمتضادان خصمان يحتاجان الى حاكم ليس فوقه
حاكم والمترتبان ينتهيان بعقل ليس فوقه عقل وعلى الوجهين
جميعاً عقل النبي فوق العقول كلها وحاكم عليها ومتصرف
فيها ومخرجها من القوة الى الفعل ومكملها بالتكليف الى اقصى
غايات الكمال اللايق بكل واحد منها فلا يمكن التنصيص على حد
محدود اما اذا كان يمكن ان يقال ان هذه القوة قابلة
للزيادة والنقصان فعقل النبي فوق العقول كلها الخاصية
الثالثة التابعة للنفس فنقول قد ظهر لنا في العلوم
الالهية ان الصور التي هي للاجسام البالية تابعة في الوجود
للصور التي هي النفوس والعقول الكلية وان هذه المادة
طوع لقبول ما هو متصور في عالم العقل فان تلك الصور العقلية

مبادى لهذه الصور الحسية يجب عنها لذاتها وجود هذه
الانواع في العوالم الجسمانية والانفس الانسانية قريبة
من تلك الجواهر وقد يحدث لها فعلا طبيعيا في البدن الذى لكل
نفس فان الصورة الارادية التي يرتسم في النفس يتبعها ضرورة
شكل قسرى للاعضاء وتحريك غير طبيعي وميل غير غريزي
يدعوها الطبيعة والصورة الجوفية التي يرتسم في الخيال
يحدث عنها في البدن مزاج اخر من غير استحالة غير مخيلي
طبيعي شبيه بنفسه والصورة المعشوقة عند القوة الشهوانية
اذا انمحت في الخيال حدث عنها مزاج يحدث ريحاً عن المادة
الرطبة في البدن ويحدره الى العضو الموضوع آلة للعقل
الشهواني حتى يستعد لذلك الشان وليست طبيعة البدن
الا من عنصر العالم ولولا ان هذه الطبايع موجودة في العنصر
لما وجد في هذا البدن ولا ينكر ان يكون من القوى النفسانية
ما هو اقوى فعلاً وتأثيراً من انفسنا نحن حتى يقتصر فعلها
في المادة التي رسم لها وهو بدنها بل اذا شاءت احدثت في
مادة العالم ما لم يتصوره في نفسها وليس يكون مبدأ ذلك
الا احداث تحريك وتسكين وتبريد وتسخين وتكثيف وتليين
كما يفعل في بدنها فيتبع ذلك ان يحدث سحب هاطلة وثلاج
وصواعق وزلازل وصياح ميرة ويتبعه مياه وعيون
جارية ومما اشبه ذلك في العالم بارادة هذا الانسان والذى
نفع له هذا الكمال في جبلة النفس ثم يكون خيراً ومتحليا

بالسيرة الفاضلة ومحامداً لاخلاق وسيراً لروحانيين مجتنباً
عن الرذايل ودنيات الامور هو ذو معجزة من الانبياء اي من
يدعي النبوة ويتحدي بها ويكون هذا الامور مقرونة بدعوى
النبوة او كرامة من الاولياء ويزيد تزكية لنفسه وضبطه القوى
واسلاسها في هذا المعنى زيادة على معنى جبلية ثم يكون
شريراً ويستعمله في الشر هو الساحر الخبيث واعلم ان هذه
الاشياء ليس العقول بها والشهادة لها هي ظنون امكانية صير
اليها من امور عقلية فقط فان كان ذلك امراً معتمداً لو كان
ولكنها تجارب لما ثبت طلبنا اسبابها ومن حسن الاتفاق لمحي
الاستبصار ان يعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم او يشاهدوها
مراراً متوالية في غيرهم حتى يصير ذلك ذوقاً في اثبات امور
عجيبة لها وجود وصحة وداعياً له الى الطلب بسببهما فانه
اذا اقترن الذوق بالعلم كان ذلك من اجسم الفوايد واعظم
العوايد والله ولي التوفيق **خاتمة لهذا الكتاب**
النوع البشري من اولى الكمال في حدس القوة النظرية حتى
استغنى عن المعلم اصلا واوتي للقوة المتخيلة استقامة و
همة لا يلتفت الى العالم المحسوس بما فيها حتى يشاهد العالم
النفساني بما فيه من احوال العالم ويستثبتها في اليقظة
فيصير العالم وما يجري فيها متمثلا لها ومنتقشا بها وتكون
القوة النفسانية ان يوثر في عالم الطبيعة حتى ينتهي الى
درجة النفوس السماوية ثم الذي له الامران الاولان

وليس له الامر الثالث ثم الذي له هذا التهيؤ الطبيعي في
القوة النظرية دون العملية ثم الذي يكتسب هذا الاستكمال
في القوة النظرية ولا حصة له في امر القوة العملية من الحكماء
المذكورين ثم الذي ليس له في القوة النظرية ولا تهيؤ
طبيعي ولا اكتساب تكلفي ولكن له التهيؤ في القوة العملية
فالرئيس المطلق والملك الحقيقي الذي يستحق بذاته ان يملك
هو الاول من العدة المذكورين الذي ان نسب نفسه الى
عالم النفس وجد كانه من سكان ذلك العالم وان نسب نفسه
الى عالم الطبيعة كان فعالا فيه ما يشاء والذي يتلوه ايضاً
ليس كبير بعد في المرتبة والباقون هم اشراف النوع
الانساني كرامة واما الذين ليس لهم استكمال شيء من
القوى الا انهم يصلحون الاخلاق وتحسنون الملكات الفضيلة
هم الاذكياء من النوع الانساني ليسوا من ذوي المراتب العالية
الا انهم يتميزون عن سائر اصناف الناس **بيان السعادة
والشقاوة بعد المفارقة** اعلم ان الانبياء صلوات الله
عليهم شرحوا احوال الآخرة اتم شرح وبيان وانما بعثوا لسوق
الناس اليها ترغيباً وترهيباً وتشويقاً وتخويفاً مبشرين و
منذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل لاسيما
في الشريعة الاخيرة في تقرير احوال المعاد بالروحاني و
الجسماني والعاجل والآجل وضرب الامثال فيها واقامة
البرهان عليها وانما يتفرق حال ما بعد موت من الانبياء

لانهم الذين اطلعوا على احواله واحيا واخبارا والعقل المجرد
كيف يهتدي الى تقادير العلوم والاخلاق حتى ترتب على كل
علم وعمل جزاء في الاخرة مقدارا عليهما تناسبا لهما ومن المعلوم
ان العلوم مترتبة متفاضلة وانما شرفها بشرف معلوماتها
ومقادير الشرف فيها مرتبة على مقادير شرف المعلومات و
مقادير السعادة بها والجزاء عليها مرتبة على مقادير الشرف
فيها وكذلك الاخلاق والاعمال متفاوتة متفاضلة وتمايزه
بالخير والشر والمقادير فيها عملا وجزاء مما لا يهتدي اليه
عقل كل عاقل الا ان يكون مؤيدا من عند الله عز وجل بالوحي
والانباء مطلقا عليها في ذلك العالم من انواع الجزاء فاذن
السعادة البدنية قد شرحها الشرع اتم شرح وبيان فلا
يحتاج الى مزيد بسط اما السعادة والشقاوة التي بحسب
الروح والقلب فقد اشار اليها ونبه عليها في مواضع ونحن
شرح ذلك بقدر ما تهتدي اليه العقول القاصرة في دار
الغربة فنقول يجب ان يعلم ان لكل قوة نفسانية لذة
وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها مثاله ان لذة الشهوة
ان يتادى اليها من محسوساتها كيفية ملائمة من الحس وكذلك
لذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذكر
الامور الماضية والموافقة واذى لكل واحد منها ما يضاده
ويشترك كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بموافقها وملائمها
هو الخير واللذة الخاصية بها ويوافق كل واحد منها باللذات

والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال بالفعل
هذا اصل وايضا فان هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني
فان مراتبها في الحقيقة فالذي كماله افضل واتم وادوم واوصل
اليه واحصل له والذي هو في نفسه اشد ادراكا كانت اللذة
التي به ابلغ واوفر وهذا اصل وقد يكون الخروج الى الفعل في
كمال بحيث يعلم انه كائن لذيذ ولا يشعر باللذة ما لم يحصل له وما
لم يشعر ما لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه محقق ان
الجماع لذيذ ولكن لا يشتهيه ولا يحن اليه الاشتهاء الذي
يكونان مخصوصين به بل شهوة اخرى كما يشتهي من يجرب من حيث
يحصل بها ادراك وان كان موذيا وكذلك حال الاكمه عند الصورة
الجميلة والاصم عند الالحان المنتظمة الرخيمة ولهذا يجب ان لا
يتوهم العاقل ان كل لذة هو كما للحمار في بطنه وفرجه وان
المبادي الاولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة
وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذي له و
قوته الغير المتناهية له في غاية الفضيلة والشرف والطيب نجله
عن ان تسميه لذة فاي نسبة يكون لذلك مع هذه الخسيسة ونحن
نعرف ذلك يقينا ولكن لا نشعر به لفقداننا تلك الحالة فيكون
حالنا حال الاصم والاكمه وهذا اصل وايضا فان الكمال والامر
الملايم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فيكرهه
ويؤثر ضده عليه مثل كراهية المريض للعسل وشهوته للطعوم
الرديئة الكريهة بالذات وربما لم تكن الكراهية ولكن عدم الاستلذاذ

به كالخايف يجد اللذة ولا يشعر بها وهذا اصل وايضا قد تكون
القوة الداركة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا يحس به ولا ينفر عنه
حتى اذا زال العايق رجع الى غريزته فتاذت به مثل الممرور
فربما لا يحس بمرارة فمه الى ان يصلح مزاجه وتنقى اعضاوه
فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان
غير مشته للغذا وهو اوفق شيء له وكارها له ويبقى عليه مدة
طويلة فاذا زال العايق عاد الى واجبه في طبعه فاستدعوه
وشهوته للغذا حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وكذلك سبب
الالم العظيم مثل حرق النار وتبريد الزمهرير الا ان الحس قد
اصابته افة فلا يتاذى البدن به حتى تزول الافة فيحس به حينئذ
فاذا تقررت هذه الاصول فنقول ان النفس الناطقة كمالها
الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيه صورة الكل و
النظام المعقول في الكل والخير الفايض في الكل مبتدأ من
مبدأ الكل وسالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة
ثم الروحانيات المتعلقة نوعا من التعلق بالابدان ثم الاجسام
العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى يستوفي في نفسها كله
هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود
كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق
ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا في سلكه وصايرا
من جوهره فاذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الاخرى
توجد في المرتبة التي بحيث يقبح معها ان يقال انه افضل واتم

منها بل لا نسبة لها البتة بوجه من الوجوه فضيلة وتماما
وكثرة وتماما اما الدوام فكيف يقاس الدوام الابدي
بدوام المتغير الفاسد وكذلك شدة الوصول فكيف يكون ما
وصوله بملاقاة السطوح والاجرام بالقياس الى ما وصوله
بالسريان في جوهر الشيء كانه هو بلا انفصال اذ العقل والمعقول
واحد او قريب من الواحد واما ان المدرك في نفسه اكمل
فامر لا يخفى واما اشد ادراكا فامر ايضا مكشف ادنى
بحث فانه اكثر عدد المدركات واشد تقصيا للمدرك وتجريدا
له عن الزوايد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض والخوض في
باطنه وظاهره بل كيف تقاس هذا الادراك بذلك الادراك
او كيف يمكننا ان ننسب اللذة الحسية والبهيمية والغضبية الى
هذه السعادات واللذات ولكنا في عالمنا وابداننا وانغمارنا
في الرذايل لا نحس اذا حصل شيء من اسبابها عندنا كما اومانا
اليه في بعض ما قدمنا من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها
اللهم ان يكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتها عن
اعناقنا وطالعنا شيئا من تلك اللذة فحينئذ ربما نتخيل منها
خيالا لطيفا ضعيفا وخصوصا عند انحلال المشكلات و
استنضاح المطلوبات اليقينية والتذاذنا بذلك شبيه بالتذاذ
الحسي عن المذاقات اللذيذة بروايحها من بعيد واما اذا انفصلنا
عن البدن وكانت النفس منا تنبهت في البدن لكمالها الذي هو
معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذ عقلت بالفعل

انه موجود لاشتغالها بالبدن كما قلنا انساه ذاته ومعشوقه
كما ينسي المريض الحاجة الى بدل ما يتحلل وكما ينسي المريض الالتذاذ
بالحلو واشتهاءه ويميل بالشهوة منه الى المكروهات في الحقيقة
عرض لها حينئذ من الالم لفقدانه كفاء ما عرض من اللذة التي اوجبنا
وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة
التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال وتبديلها وتبديل الزمهرير
المزاج فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي اومانا اليه فيما سلف
والذي قد عمل فيه نارا وزمهريرا فمنعت المادة الملابسة وجه
الحس عن الشعور فلم يتاذ به ثم عرض ان زال العائق فشعر بالبلاء
العظيم واما اذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدا
من الكمال يمكنها به اذا فارق البدن ان تستكمل الكمال الذي
لها ان تبلغه كان مثله مثل الخدر الذي اذيق المطعم الالذ
وعرض للحالة الاشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر فطالع
اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من جنس تلك اللذة
الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحالة الطيبة التي
للجواهر الحية المحضة اجل من كل لذة واشرف فهذا هو السعادة
وتلك هي الشقاوة وليست تكون لكل واحد من الناقصين بل
للذين اكتسبوا للقوة العقلية الشوق الى كمالها وذلك عندما
يتبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل بكسب
المجهول من المعلوم والاستكمال بالعقل فان ذلك ليس فيها
بالطبع الاول ولا ايضا في سائر القوى بل شعور اكثر القوى

بكمالها لانها انما تحدث بعد اسباب واما النفوس والقوى
الساذجة الصرفة فكانها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة لان
هذا الشوق انما يحدث حدوثا وينطبع في جوهر النفس اذا
تبرهن للقوة النفسانية ان ههنا امورا تكتسب بها العلم
بالحدود الوسطى ومبادي معلومة بانفسها واما قبل ذلك
فلا يكون لان هذا الشوق يتبع رايا وليس رايا اوليا بل رايا
مكتسبا فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الراي لزم النفس ضرورة هذا
الشوق واذا فارق ولم يحصل معه ما يتبلغ به بعد الانفصال
التام وقع في هذا النوع من الشقاء الابدي لانه انما كانت
تلك الالة تكتسب بالبدن لا غير وقد فارق وهؤلاء اما
مقصرون عن السعي في كسب كمال النفس واما معاندون
جاحدون متعصبون لاراء فاسدة متضادة لاراء الحقيقة
وحال الجاحدين اشد من حال المقصرين وحال المقصرين
اشد من حال النفوس الساذجة الصرفة واما انه لا
ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات
حتى يجاوز به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة فليس
يمكنني ان انص عليها نصا الا بالتقريب فاظن ان ذلك ان
يتصور نفس الانسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا و
يصدق بها تصديقا يقي[illegible]ودها عنه بالبرهان و
تعرف العلل الغائية للامور [illegible] الواقعة في الحركات الكلية دون
الجزئية التي لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب

اجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الاول
الى اقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه وبتصور العناية
الشاملة للكل وكيفيتها وبتحقق ان الذات الحق الموجد للكل
اى وجود يخصها واى وحدة تخصها وانها كيف تعرف حتى لا
يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الوجود
اليه جل وعلا ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد
للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرأ عن هذا العالم وعلايقه
الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما
هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة
ونقول ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح
الجزء العملى من النفس اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه ونقدم لذلك مقدمة فنقول ان الخلق هو ملكة
يصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية
والخلق المحمود هو التوسط بين الطرفين المذمومين فكلا
طرفى كل الامور ذميمة وقد شرحنا ذلك اتم شرح فيما سبق
وجملته ان لا يحكم العلاقة مع القوى البدنية فضايل يكون
للعقل العملى يد الاستيلاء وللقوى الحيوانية الانقياد و
المطاوعة فالعقل ينبغى ان لا يتأثر عن القوى الحيوانية بل
يؤثر والقوى الحيوانية ينبغى ان تتأثر ولا تؤثر فاذا كان
كذلك فتكون النفس على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء و
التنزه وذلك غير مضاد لجوهره ولا مايل به الى الجهة البدن

ثم النفس انما كان البدن يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق
الذى يخصه وعن طلب الكمال الذى له وعن الشعور بلذة الكمال
ان حصل له او الشعور بالم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس
منطبعة فيه او منغمسة فيه لكن العلاقة التى بينهما وهو الشوق
الجبلى الى تدبيره والاشتغال باثاره وبما يورد عليه من عوارضه
فاذا فارق وفيه ملكة الاتصال به وكان قريب الشبه من
حاله وهو فيه فبقدر ما ينقص من ذلك يزول عنه عقله
من حركة الشوق الذى له الى كماله وبقدر ما يبقى منه معه
يصير عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث هناك
من الحركات المشوشة ما يعظم اذاه ثم تلك الهيئة البدنية
مضادة لجوهره موذية له وانما كان يلهيه عنه البدن
وتمام انغماسه فيه فاذا فارقه احس بتلك المضادة العظيمة
فان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وتأذت اذى عظيما لكن
هذا الاذى وهذا الالم ليس لامر ذاتى بل لامر عارض غريب
والامر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل
مع ترك الافعال التى كانت تثبت تلك الهيئة بتكريرها
فيلزم اذا ان تكون العقوبة التى بحسب ذلك غير خالدة
بل تزول وتمحى قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة
التى تخصها ولهذا لم ير اهل السنة تخليد اهل الكباير من المؤمنين
لان اصل الاعتقاد راسخ والعوارض تزول وتعفى عنه وتعفو
فاما النفوس البله التى لم تكتسب الشوق ولم تحن الى المعارف

التي للعارفين فانها اذا فارقت الابدان وكانت غير مكتسبة
للهيئات الردية صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة
ولهذا قال عليه السلام اكثر اهل الجنة البله وعليون لذوي
الالباب فاما ان كانت مكتسبة للهيئات البدنية ملطخة بالمعاصي
وكدورات الشهوات وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى
يضاده وينافيه فيكون لا محالة شوقها الى مقتضاها فتعذب
عذابا شديدا لفقدان البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل
المشتاق اليه لان الة الذكر والفكر قد بطلت وخلق التعليق
بالبدن قد بقي وان اعتقدت اعتقادات باطلة وآراء فاسدة
ومع ذلك يعصب لتلك الاعتقادات وجاحد الحق فذلك هو
خليف الم ورهيق عذاب مقيم **خلاصة هذا الفصل**
ان النفوس بعد المفارقة ان كانت قد فارقت قبل ان اكتسبت
حقا او باطلا فهو من اهل النجاة لا مستريح منعم ولا معذب
كحال الصبيان والمجانين وان كانت معتقدة اعتقادات وهمية
فاسدة مضادة للحق فاضافت اليها اعمالا على خلاف الشرع
فهو في عذاب مقيم وان اعتقدت اعتقادا حقا لا عن براهين
يقينية واضافت اليها اعمالا صالحة فهو من اهل الجنة وان
اعتقدت اعتقادات حقة ولكن اشتغلت بزخارف الدنيا و
لذاتها وشهواتها فهو معذب ملتفت الى خلفه غير واصل لان
الات طلب الدنيا قد بطلت الا ان هذا العذاب لا يبقى بل يزول
اذا اتى عليه مدة من الزمان وان كانت في العلوم في درجة الكمال

واعتقدت الحقايق عن براهين يقينية ولكن لم تنتهج مناهج
الشرع ولم تسلك سبيل الخيرات ولم يعمل بعمله فهو معذب مدة
ولكن يزول ولا يبقى ويبلغ بالاخرة درجة من السعادة بسبب
العلم لان هذه العوارض يقتضي الشهوات وتلك تزول وان
حصل له العلوم اليقينية اما على سبيل الحدس واما على سبيل
الفكرة ونزه اخلاقه وحسنها وعمل بموجب الشرع فله الدرجة
العليا في السعادة وله الوصال بلا انفصال وهو النظر الى
الجمال الحق والجلال المحض والكمال الصرف كما قال تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فحق العاقل ان يسعى
لطلب تلك السعادة ويحترز عن مضارها وعوايقها والله ولي
التيسير والتوفيق **فصل** والنفس الانسانية اذا تجردت
عن البدن ولم يبق لها علاقة الا بعالمها فانما يجوز ان يكون
فيها ما يكون بالفعل والرأي وساير ما يفعل ما يليق بذلك
العالم الذي هو عالم الثبات والكون بالفعل وهو عالم اتصال
النفس بالمبادي التي فيها هيئة الوجود كلها فينتقش به فلا
يكون هناك نقصان وانقطاع من الفيض الملهم حتى يحتاج ان
يفعل فعلا ينال به كمالا ويقول قولا ينال به كمالا وذلك هو
الفكر والذكر ونحوهما فانه ينتقش بنقش الوجود كله فلا يحتاج
الى نفس اخرى فلا يتصرف في شيء مما كان في هذا العالم وتنفي
تحصيلها على هيئة الجزئية طالبة من حيث كانت الجزئية ٥
والنفس الزكية تعرض عن هذا العالم وهي متصلة بعد بالبدن

ولا تحفظ بالجزئي فيه علمها ولا يحجبان تذكر فكيفنا لهنا و
بالتجرد المحض مع الاتصال بالحق والجمال المحض والعالم الاعلى
الذي في حيز السرور وهو عالم ثبات ليس عالم التجدد والذي في
سله يتأتى ان يقع الفكر والذكر واما عالم التجرد عالم الحركة و
الزمان والمعاني التي تصير جزئية مادية كلها هناك بالفعل
وكذلك حال نفسنا والجنة فلذلك انه لا يجوز ان يقول
ان صور المعقولات حصلت في الجواهر التي في ذلك العالم على
سبيل الانتقال من معقول الى معقول فلا يكون هناك انتقال
من حال الى حال حتى انه لا يقع ايضا للمعنى الكلي تقدم زماني
على المعنى الجزئي كما يقع هٰهنا انك تحصل الكلي اولا ثم تأتي
الحالة الزمانية فتفصيل بل العلم بالمجمل الذي هو مجمل و
بالمفصل من حيث هو مفصل معا لا يفصل بينهما الزمان فاذا
كان هذا هكذا في الجوهر الذي هو كالخاتم فكذلك في الجوهر الذي
هو كالشمع فان نسبة الجوهر الذي هو كالشمع حين ترتفع
العوائق الذي هو كالخاتم نسبة واحدة فلا يتقدم فيها انتقاش
ولا يتأخر بل الكل معا وهذا فصل في غاية التحقيق

بيان اللقاء والرؤية اعلم ان المدركات تنقسم الى
ما يدخل في الخيال كالصور المتخيلة والاجسام المتلونة
المتشكلة من اشخاص الحيوان والنبات والى ما لا يدخل كذات الله
تعالى وكل ما ليس بجسم كالعلم والقدرة والارادة وغيرها و
من رأى انسانا ثم غض بصره وجد صورته حاضرة في خياله
كانه ينظر اليها ولكن اذا فتح العين وابصر ادرك تفرقة بينهما
ولا ترجع التفرقة الى اختلاف بين الصورتين لان الصورة
المرئية تكون موافقة للمتخيلة وانما الافتراق بمزيد الوضوح
والكشف فان صورة المرئي صارت بالرؤية اتم انكشافا و
وضوحا وهو كشخص يرى في وقت الاسفار قبل انتشار ضوء
النهار ثم يرى عند تمام الضوء فانه لا يفارق احدى الحالتين
الاخرى الا في مزيد الانكشاف فاذن الخيال الاول لادراك
والرؤية هو استكمال ادراك الخيال وهو غاية الكشف وسمي
ذلك رؤية لان غاية الكشف لا لانه في العين بل لو خلق الله
هذا الادراك الكامل المكشوف في الجبهة او الصدر مثلا
استحق ان يسمى رؤية فاذا فهمت هذا في المتخيلات فاعلم
ان المعلومات التي لا تتشكل في الخيال ايضا لمعرفتها وادراكها
درجتان احديهما اولى والثانية استكمال وبين الثانية
والاولى من التفاوت في مزيد الكشف والايضاح ما بين المتخيل
والمرئي فتسمى الثانية ايضا بالاضافة الى الاولى مشاهدة
ولقاء ورؤية وهذه التسمية حق لان الرؤية سميت رؤية
لانها غاية الكشف وكما ان سنة الله جارية بان تطبيق الاجفان
يمنع من تمام الكشف بالرؤية ويكون حجابا بين البصر والمرئي
ولا بد من ارتفاع الحجاب لحصول الرؤية وما لم يرتفع كان
الادراك الحاصل مجرد التخيل فكذلك مقتضى سنة الله
ان النفس ما دامت محجوبة بعوارض البدن ومقتضى الشهوات

وان غلب عليها من الصفات البشرية فانها لا تنتهي الى المشاهدة
واللقاء في المعلومات الخارجة عن الخيال بل هذه الحياة لها مانع
عنها والضرورة كحجاب الاجفان عن رؤية الابصار وكذلك
قال الله تعالى لموسى لن تراني وقال تعالى لا تدركه الابصار
اي في هذه الدنيا فاذا ارتفع الحجاب بقيت النفس ملوثة بكدورات
غير منفكة عنها بالكلية وان كانت متفاوتة ففي تلك التلوثات
منها ما تراكم عليها الخبث والصدأ فصارت كالمرآة التي
قد فسد بطول تراكم الخبث جوهرها ولا يقبل الاصلاح والتصقيل
وهؤلاء هم المحجوبون ابد الاباد نعوذ بالله منه ومنها ما
لم ينته الى حد الرين والطبع ولم يخرج عن قبول التزكية والتصقيل
فيعرض على النار عرضا يقلع منه الخبث الذي هو متدنس به
ويكون على النار بقدر الحاجة الى التزكية واقلها لحظة خفيفة
واقصاها في حق المؤمن كما ورد في الخبر سبعة آلاف سنة
ولم يتخيل نفس من هذا العالم الا ويصحبها غبرة وكدورة
وكدورة ما وان قلت وكذلك قال تعالى وان منكم الا
واردها كان على ربك حتما مقضيا اللهم الا نفوسا قد انغمست
في تامل الجبروت وانخرطوا في سلك القدس مستديمين لشروق
نور الحق في اسرارهم على الدوام هؤلاء مبدأهم ومعادهم
سواء فان من النفوس الانسانية وعقولها هو نفس مفطورة
على التجرد والتقدس على علايق المواد وغواشي هذا العالم
من القوة والاستعداد منخرطا في سلك العقول المفارقة

بالعقل الاول المستمد من الكلمة العليا مؤيدا من امر الله تع
ارسل الى عالم الاجساد لا ليستكمل عنها وعن قواها الجسمانية
استكمال العقول الهيولانية ليخرج من القوة الى الفعل بل
ليخرج العقول بالقوة من القوة الى الفعل ويكمل النفوس الناقصة
المنغمسة في احوال هذا العالم الى غايات قدرت لها من الكمال
فهؤلاء فطر مبدأهم على طبيعة معادهم هم الملاء الاعلى وهم
المبادي الاول يحق لهم ان يقولوا كنا اظلة عن يمين العرش
فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا وحمدنا قال لهم قل ان كان
للرحمن ولد فانا اول العابدين وصدقا قال عليه السلام
كنت نبيا وادم لمنجدل بين الماء والطين ومن راى التضاد
والترتب في الموجودات والمفروع والمنشأ فنفذ الاحكام
لم يبق عليه اشكال اما اكثر النفوس مستيقنة للورود بقدر
التلطخ بالاوزار منها فاذا اكمل الله تطهيرها وتزكيتها وبلغ
الكتاب اجله ووقع الفراغ عن جملة ما وعده الشرع من
العرض والحساب وغيره ووافي استحقاق الجنة وذلك وقت
منهم لم يطلع الله عليه احدا من خلقه فانه واقع بعد القيمة
ووقت القيمة مجهول فعند ذلك يستعد بصفائه ونقائه عن
الكدورات حيث لا يرهق وجهه قترة ولا غبرة لان يتجلى
فيه الحق تعالى فيتجلى له تجليا يكون انكشاف تجليه بالاضافة
الى ما علمه كانكشاف تجلي المرئيات بالاضافة الى ما تخيله
وهذه المشاهدة والتجلي هي التي تسمى رؤية فاذن الرؤية

حتى بشرط ان لا يفهم عن الرؤية استكمال الخيال في متخيل متصور
مخصوص بجهة ومكان فان ذلك مما يتعالى عنه رب العالمين
علوا كبيرا بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقية تامة من غير تصور
وتخيل وتقدير شكل وصورة فتراه في الآخرة كذلك بل اقول
المعرفة الحاصلة في الدنيا بعينها هي التي تستكمل فتبلغ كمال
الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة فلا يكون بين المشاهدة
والمعلوم في الدنيا اختلاف الا من حيث زيادة الكشف والوضوح
فاذا لم يكن في المعرفة اثبات صورة وجهة فلا يكون في استكمال
المعرفة بعينها وترقيها في الوضوح الى غاية الكشف ايضا جهة
وصورة لانها هي بعينها الا في زيادة الكشف كما ان الصورة
المرئية هي المتخيلة بعينها الا في زيادة الكشف ولهذا لا
يفوز بدرجة النظر والرؤية الا العارفون في الدنيا لان المعرفة
هي البذر الذي ينقلب في الآخرة مشاهدة كما ينقلب النواة شجرة
والبذر زرعا ومن لا نواة فيه فكيف يحصل له نخل وكذلك من
لم يعرف الله في الدنيا فكيف يراه في الآخرة ولما كانت المعرفة
على درجات متفاوتة كان التجلي ايضا على درجات فاختلاف
التجلي بالاضافة الى اختلاف البذور اذ يختلف لا محالة بكثرتها
وقلتها وحسنها وقوتها وضعفها وكذلك قال عليه السلام
ان الله يتجلى للناس عامة ولابي بكر خاصة لانه فضل الناس
بسر وقر في صدره فلا جرم تفرد في التجلي وكل من لا يعرف
الله في الدنيا لا يراه في الآخرة اذ ليس يستأنف لاحد في الآخرة

ما لم يصحبه في الدنيا ولا يحصد احد الا ما زرع ولا يحشر
المرء الا على ما مات عليه ولا يموت الا على ما عاش عليه فما صحبه
من المعرفة هي التي يتنعم بها بعينها فقط الا انها تنقلب
مشاهدة بكشف الغطاء عنها فتتضاعف اللذة كما تتضاعف
لذة العاشق اذا استبدل بخيال صورة المعشوق رؤية صورته
فان ذلك هي منتهى لذته فاذن نعيم الجنة بقدر حب الله تعالى
وحب الله تعالى بقدر المعرفة فاصل السعادات هي المعرفة التي
عبر الشرع عنها بالايمان فان قلت فلذة الرؤية ان كان
لها نسبة الى لذة المعرفة فهي قليلة وان كانت اضعافها لان
لذة المعرفة في الدنيا قليلة ضعيفة فتضاعفها الى حد قريب
لا ينتهي في القوة الى ان يستحقر سائر لذات الجنة منها
فاعلم ان هذا الاستحقار للذة المعرفة صدر عن الخلو عن
المعرفة فمن خلى عن المعرفة كيف يدرك لذتها وان انطوى على
معرفة ضعيفة وقلب مشحون بعلائق الدنيا فكيف يدرك لذتها
فللعارفين في معرفتهم وفكرتهم ولطائف مناجاتهم لله تعالى
لذات لو عرضت عليهم الجنة في الدنيا بدلا عنها لم يستبدلوا
بها الجنة ثم هذه اللذة مع كمالها لا نسبة لها اصلا الى لذة
اللقاء والمشاهدة كما لا نسبة للذة خيال المعشوق الى رؤيته
واظهار عظم التفاوت بينهما لا يمكن الا بضرب مثال
فنقول لذة النظر الى وجه المعشوق في الدنيا تتفاوت
باسباب احدها كمال جمال المعشوق ونقصانه والثاني

كمال قوة الحب والثالث كمال الادراك والرابع اندفاع
العوائق المشوشة والآلام الشاغلة للقلب فقدر عاشقا
ضعيفا ينظر الى وجه معشوقه من وراء ستر رقيق على بعد
بحيث يمنع انكشاف كنه صورته في حالة اجتمع عليه عقارب
وزنابير تؤذيه وتلدغه وتشغل قلبه فهو في هذه الحالة
لا يخلو عن لذة ما من مشاهدة جمال معشوقه فلو طرأت
على الفجاءة حالة انهتك بها الستر واشرق بها الضوء واندفع
عنه المؤذيات وبقي سليما فارغا وهجم عليه الشهوة القوية
المفرطة والعشق المفرط حتى بلغ اقصى الغايات فانظر كيف
يتضاعف اللذة حتى لا يبقى للاولى اليه نسبة يعتد بها
فكذلك فافهم نسبة لذة النظر الى لذة المعرفة فالستر
الرقيق مثال للبدن والاشتغال به والعقارب والزنابير
مثال الشهوات المسلطة على الانسان بالجوع والعطش
والغضب والغم والحزن وضعف الشهوة والحب مثال لقصور
النفس في الدنيا ونقصانها عن التشوق الى الملأ الاعلى والتفاتها
الى اسفل السافلين هو مثل قصور الصبي عن ملاحظة لذة الرياسة
والعكوف على اللعب بالعصفور فالعارف وان قويت في الدنيا
معرفته فلا يخلو عن هذه المشوشات ولا يتصور ان يخلو عنها
البتة نعم قد تضعف هذه العوائق في بعض الاحوال ولا يدوم
فلا جرم يلوح من كمال المعرفة ما يبهت العقل ويعظم لديه بحيث
يكاد القلب ينفطر لعظمته ولكن يكون ذلك كالبرق الخاطف

وقلما يدوم بل يعرض من الشواغل والافكار والخواطر ما
يشوشه وينغصه وهذه ضرورة دائمة في هذه الحياة الفانية
ولا تزال هذه اللذة منغصة الى الموت وانما الحياة الطيبة
بعد الموت وانما العيش عيش الآخرة وان الدار الآخرة لهي
الحيوان لو كانوا يعلمون وكل من انتهى الى هذه الرتبة فانه يحب
لقاء الله فيحب الموت ولا يكرهه الا من حيث ينتظر زيادة استكمال
في المعرفة فان بحر المعرفة لا ساحل له ولا احاطة بكنه جلال الله
محال وكلما كثرت المعرفة بالله وبصفاته وافعاله وباسرار
مملكته وكثرت كثر الابتهاج باللقاء وعظم اللهم لا تخرجنا
عن هذه الدار الا عارفين مستكملين في المعرفة مستغرقين في
الوحدانية منقطعين عن علائق الدنيا وزخارفها برحمتك
يا ارحم الراحمين **خاتمة منعطفة على ما سبق من معرفة
النفس** وقواها وبذلك يندرج الى معرفة الحق جل جلاله و
معرفة صفاته وافعاله لان المبادي انما يراد للنهايات
والنهايات انما تظهر بالمبادي فكل علم لا يؤدي الى معرفة
الباري جل جلاله ومعرفة صفاته فهو عديم الجدوى والعائدة
وقليل النفع والفائدة فنقول انما اثبتنا النفس على
الجملة بمعرفة آثارها وافعالها فالنفس النباتية عرفنا بآثارها
من التغذية والتنمية وتوليد المثل والنفس الحيوانية بآثارها
من الحس والحركة الاختيارية والنفس الانسانية بالتحريك و
ادراك الكليات وعلمنا ان هذه الافعال تتعلق بمبدأ نسمي

ذلك المبدأ نفساً فيكون قوامها ووجودها وخاصيتها
بذلك النفس فكذلك فاعلم ان الوجود على قسمين اما ان
يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه
او لا يتعلق فان تعلق سميناه ممكناً وان لم يتعلق سميناه
واجباً بذاته فيلزم من هذا في واجب الوجود معارف وامور
الامر الاول ان لا يكون عرضاً لانه يتعلق بالجسم
ويلزمه عدمه بعدم الجسم والثاني ان لا يكون جسماً
لان الجسم ينقسم بالكمية الى اجزاء فيكون الجملة متعلقة
بالاجزاء فيكون معلوله وايضاً فان الجسم مركب من المادة
والصورة وكل واحد منهما متعلق بالاخر نوع تعلق
الثالث ان لا يكون مثل الصورة لانها متعلقة بالمادة
ولا يكون مثل المادة لانها محل الصورة ولا يوجد الا معها
الرابع انه لا يكون وجوده غير ماهيته لان الماهية عن
الانية والوجود الانية عبارة عنه عارض للماهية وكل
عارض معلول لانه لو كان موجوداً بذاته ما كان عارضاً لغيره
فله تعلق لغيره وعلته ان كان غير الماهية فلا يكون واجب
الوجود الذي يتعلق به كل الموجودات وان كان علة وجود
الماهية فالماهية قبل الوجود لا يكون علة لان السبب له
وجود تام فقبل الوجود لا يكون له وجود فثبت ان واجب الوجود
انيته ماهيته وان وجوب وجوب الوجود له كالماهية لغيره
ومن هذا يظهر ان واجب الوجود لا نسبة غيره البتة ولا

يصل احد الى كنه معرفته الخامس انه لا يتعلق بغيره على
وجه يتعلق ذلك الغير به على معنى ان يكون كل واحد علة للآخر
فيقابلان فان هذا محال السادس انه لا يتعلق بغيره على
وجه يتعلق ذلك الغير به على سبيل التضايف لانه يكون ممكن
الوجود لا واجب الوجود السابع انه لا يجوز ان شيئان كل
واحد منهما واجب الوجود كما لا يكون للبدن الواحد الا نفس
واحد ولا يكون للعالم الا رب واحد وهو مبدع الكل ويتعلق
به الكل تعلق الوجود والبقاء وايضاً فلو كان واجب الوجود
اثنين فيما يتميز احدهما عن الاخر وان كان بعارض فيكون كل
واحد منهما معلولاً وان كان بذاتي فيكون مركباً ولا يكون
واجب الوجود الثامن ان كل ما سوى واجب الوجود فينبغي
ان يكون صادراً من واجب الوجود كما ان النفس كما لجسم طبيعي
آلي فكذلك الرب موجد الكل وبه كمال الكل وبقاء الكل
وجمال الكل فقد ذكرنا ان واجب الوجود لا يكون الا واحداً
فما عداه لا يكون واجباً بل ممكناً مفتقراً الى واجب الوجود فان
قيل فما الدليل على ان في الوجود موجوداً واجب الوجود
يتعلق الكل به ولا يتعلق وجوده بغيره فيكون منتهى الموجودات
ومن عنده نيل المطلوبات قلنا لان الموجود اما ان يكون
واجب او ممكن الوجود وممكن الوجود لا بد وان يتعلق بغيره
وجوداً ودواماً والعالم باسره ممكن الوجود فيتعلق بواجب
الوجود اما ما ينتهي على بيان ان النفس جوهر والباري

ليس بجوهر لان الجوهر هو الموجود لا في موضوع وهذا يشعر
بالحدوث والجوهر عبارة عن حقيقته ووجوده وواجب
الوجود حقيقته وجوده ووجوده حقيقته فاذا عرفت
هذا فاعلم انا اثبتنا وجود النفس وانه جوهر برهان خاص
وبرهان بتقديم المقدمات والبرهان الخاص ان النفس
لا يعزب ذاته عن ذاته واذا كان في الوجود من مبدعاته ما يكون
بهذه الصفة فما تقول لمن هو موجودنا له كل حق ووجوده فان
كل حق من حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حق فهو متفق
واحد عن مشار اليه فكيف القيوم على الملكوت واذا كانت
النفس لا يعزب ذاته عن ذاته مع انه ليس بواحد صرف فالواحد
الحق لا يحوم حول وحدانيته التكثر والتحدي والتلبس اولى
بان لا يعزب عن ذاته فيكون عالما بنفسه وعالما بجميع ما
ابدعه واخترعه واوجده وكونه لا تاخذه سنة ولا نوم و
هذا هو معنى الحي فان الحي هو الواحد العالم بذاته وقد
بينا ان النفس واحد ليس لها كمية ومقدار فكذلك فاعلم
انه ليس للمبدع الحق سبحانه كمية ومقدار ومن هذا
يعرف ان جميع ما يهذي به المشبهة من اثبات الجهة والفوقية
والصورة والمكان والانتقال كله باطل فليس الباري عز
وجل بجوهر يقبل الاضداد فيتغير ولا عرض فيسبق وجوده
الجوهر ولا يوصف بكيف فيشابه ويضاهي ولا بكم فيقدر ويجزى
ولا بمضاف فيوازي شيء وجوده ويحاذي ولا باين فيحاط

به ويحوى ولا يمنى فينتقل من مرة الى اخرى ولا يوضع فيختلف
عليه الهيئات وتكتنفه الحدود والنهايات ولا يحوى فيشمله
شامل ولا بانفعال فيتغير وجوده فاعل واذا ثبت ان واجب
الوجود ليس في ذاته كثرة بوجه من الوجوه ولا بد من وصف
واجب الوجود باوصاف فلا بد ان تثبت الاوصاف على وجه
لا يؤدي الى الكثرة فتنزهه عن ان يكون له جنس وفصل فان
من الاشتراك له مع غيره ولا فصل له يفصله عن غيره ويميزه
عن غيره ومن هذا يعلم ان جميع اسمائه حتى الوجود على سبيل
الاشتراك لا على سبيل التواطئ ولا يثبت الصفات على وجه
يكون عرضيا له كاللون القائم بالمحل وكعلمنا العارض على
الذات لان هذا يؤدي الى تقدم وتأخر وتكثر بل تثبت
الصفات على وجه الاضافة الى فعاله او على سلب العلل والاضداد
والمراد عنه فيتبين من هذا انه حي لانه عالم بذاته ويثبت
انه عالم لانه مجرد عن المادة ووجوده لذاته وما يكون واحدا
بريا عن المادة يكون ذاته حاصلا له فيكون عالما بذاته لا
يعزب ذاته عن ذاته وعلمه بذاته ليس زائدا على ذاته حتى يوجب فيه
كثرة وذلك ان الانسان اذا علم نفسه فمعلومه غيره
او عينه فان كان غيره فاذن لم يعلم نفسه بل علم غيره وان
كان معلومه هو عينه فالعالم هو نفسه فقد اتحد العالم
والمعلوم فكذلك فافهم في الباري عز وجل كما ان العالم
هو المعلوم فكذلك العلم هو المعلوم كما ان الحس هو المحسوس

لأن المحسوس هو الذي انطبع في الحاس لا في الخارج فكذلك
العلم هو المعلوم وانما تختلف العبارات بالعلم والعالم والمعلوم
ويتبين منه انه عالم بجميع انواع الموجودات واجناسها فلا
يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر لانه يعلم ذاته فينبغي ان يعلمه على ما هو عليه
لان ذاته مجرد الذات وذاته مبدأ ومبدع بجميع الموجودات
وهو فياض يفيض الوجود على الكل فيعلم ما يوجد ويتبع
ذاته وكثرة العلوم المتعددة لا تؤدي الى كثرة في ذاته
لان علمه لا يبنى على تقديم المقدمات واجالة الفكر والنظر
وذاته فياضة للعلوم على الخلق لانه مكتسب من الخلق علما
فعلمه سببا لوجود لا الوجود سبب علمه وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو وهو كما يعلم الاجناس والانواع
يعلم الممكنات الحادثة وان كنا نحن لا نعلمها لان الممكن ما دام
يعرف ممكنا يستحيل ان يعلم وقوعه او لا وقوعه لانه انما يعلم
منه وصف الامكان ومعناه انه يمكن ان يكون ويمكن ان لا
يكون ولكن كل ممكن بنفسه فهو واجب بسببه فان علم وجود
سببه كان وجوده واجبا لا ممكنا فلو اطلعنا على جميع اسباب
شئ واحد وعلمنا وجودها قطعنا بوجود ذلك الشئ
والاول الحق يعلم الحوادث واسبابها لان الكل يرتقي اليه
في سلسلة التوقف فلما كان عالما بترتيب الاسباب كان
عالما بالكل اسبابها ونتايجها منزه علمه عن الحس والخيال

والتكثر والتغير ثم بعد ذلك فافهم علمه فاذا فهمت علمه فاعلم
بانه مريد وله ارادة وعناية لكن ارادته وعنايته لا تزيد على
ذاته وبيانه انه مريد لان الفاعل اما ان يكون بالطبع وتعالى
عنه او بالارادة فالطبع هو الفعل الخالي عن العلم بالمفعول بل
تدخل الافعال الطبيعية في الوجود على سبيل التسخير والفاعل بالارادة
هو الذي له العلم بمفعولاته فاذن هو عالم بمفعولاته ومخلوقاته
وهو راض به غير كاره فيجوز ان يعبر عن هذا بالارادة وعلى الجملة
فتخصيص الافعال وتمييزها بعضها من بعض دليل على وجود الارادة
وعنايته هو تصور نظام الكل وكيفية معلوماته على وجه الاحسن
الابلغ في النظام وليس له ميل وعرض بجملة على ما تريد فليس
شئ اولى به ولا يفعل لتخلص من مذمة او بطلب محمدة وكذلك
كما انه عالم مريد هو قادر لان القادر عبارة عمن يفعل ان شاء
لا باعتبار انه لا يدوان يشا وكل ما هو مريد له هو كاين وما ليس
مريدا له فغير كائن والاول تعالى حكيم لان الحكمة اما ان
تكون عبارة عن العلم بحقايق الاشياء ولا اعلم منه او يكون
عبارة عمن يفعل فعلا مرتبا محكما جامعا لكل ما يحتاج اليه
من كمال وزينة وفعله هكذا في غاية الاحكام والكمال والجمال
والزينة اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهو جواد لان الجواد افادة
الخير والانعام من غير عوض فالاول تعالى افاض الوجود على الموجودات
كلها كما ينبغي وعلى ما ينبغي من غير ادخار ممكن من ضرورة او
حاجة او زينة وكل ذلك بلا غرض ولا فائدة فهو الجواد الحق

والوهاب المطلق واسم الجود على غير مجاز والاول مبتهج
بذاته على معنى كمال العلم وكمال المعلوم وكمال الجود والفيض على
الموجود لانه اشد الاشياء كمالا لاشد الاشياء ادراكا الذي
هو منزه عن طبيعة الامكان والمادة والكمال واشد الاشياء
ادراكا لاشد الاشياء كمالا في براءة عن المادة ولوازمها والتقدس
عن طبيعة الامكان ولواحقها **خاتمة واعتدال**
اعلم انا وان تدرجنا الى معرفة ذاته وصفاته من معرفة النفس
فكذلك على سبيل الاستدلال والله تعالى منزه عن جميع صفات
المخلوقات فلا يوصف جل ان يوصف وجل ان يقال جل وعز
ان يقال عز واكبر ان يقال اكبر فاذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا
لا نحصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفوق ما يصفه
الواصفون فله العلو الاعلى فوق كل عال والجلال الامجد
فوق كل جلال ضلت فيه الصفات وتفسخت دونه النعوت
وحارت في كبرياء لطايف الاوهام وهذه كلمات الابرار
المصطفين الاخيار وهذا دليل على انه لا يجوز ان يقال
في حقه ما يجد نفعا او يدفع ضرا او يجلب سرورا او يوجب
لذة وابتهاجا او يحدث فرحا وضحكا او يورث عشقا ومحبة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من هذه الالفاظ في
القران والاخبار فيفسر بثمراتها ونهاياتها لا بعوارضها و
مباديها **القول في ترتيب افعال الله تعالى**
وتوجيه الاسباب الى المسببات وهذا ايضا انما يعلم من معرفة

تاثير النفس في قواها وبدنها اعلم ان مبدأ فعل الادمي
ارادة يظهر اثرها اولا في القلب فيسري منه اثر بواسطة
الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب الى الدماغ
ثم يسري منه اثر الى الاعصاب الخارجة من الدماغ ومن
الاعصاب الى الاوتار فيتحرك به الاصبع فيتحرك بالاصابع
القلم وبالقلم المداد مثلا وتحدث منه صورة ما يريد كتبته
على وجه القرطاس على الوجه المتصور في خزانة التخيل فانه ما
لم يتصور في خياله صورة المكتوب اولا يمكن احداثه على
البياض ثانيا ومن استقرا افعال الله تعالى وكيفية احداثه
النبات والحيوان على الارض بواسطة تحريك السموات و
الكواكب وذلك بطاعة الملائكة له بتحريك السموات علم ان تصرف
الادمي في عالمه اعني بدنه نسبة تصرف الخالق في العالم
الاكبر وهو مثله وانكشفت له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه
نسبة العرش ونسبة القلب الى الدماغ نسبة العرش الى
الكرسي وان الحواس له كالملائكة الذين يطيقون طبعا ولا
تستطيعون لامره خلافا والاعصاب والاعضاء كالسموات
والقدرة في الاصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الاجسام
والعناصر التي هي امهات المركبات في قول الجمع والتفريق
والتركيب والتمزيج وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فمما اطلع
في الحقيقة على هذه الموازنة عرف كيفية افعال الله تعالى في
الملك والملكوت وذلك تحتاج الى تطويل وهذه اشارة الى

جعلتها اقسام افعال الله تعالى قد ذكرنا ان القوى تنقسم
الى محركة ومدركة والمدركة تنقسم الى ظاهرة كالحواس الخمس
وباطنة كالمشاعر الباطنة كالتخيل والوهم وغير ذلك
ثم ما يختص بالانسان العقل وهو ينقسم الى العقل النظري
والعملي وكذلك فافهم ان جميع افعال الله تنقسم الى عقول
مجردة عن المواد مشاهدة لجلال الله تعالى ولهم ذوق الجمال
الاعلى ولهم الوصال بلا انفصال والى نفوس محركة للسموات
والى اجسام وكما ان الجسم الذي هو البدن يتأثر من القوى
المذكورة فيه ولا يؤثر والعقل العملي يؤثر في القوى الحيوانية
ويتأثر من العقل النظري والقوى الحيوانية من العقل العملي
ويؤثر في الجسم واعضاء البدن فكذلك فافهم ان جميع افعال
الله تعالى تنقسم الى هذه الاقسام متأثر لا يؤثر ومؤثر يتأثر
ومؤثر لا يتأثر فالمتأثر الذي لا يؤثر هو اجسام العالم
والمتأثر الذي يؤثر هي النفوس فيتأثر من العقول ويؤثر
في اجسام السموات بالتحريك وبواسطة تحريك السموات
في عالم العناصر والعقول يؤثر ولا يتأثر بل كما لاتها حاضرة
معها ليس لها استكمال وان كانت تلك الكمالات من ربها
وخالقها ومبدئها تعالى وتقدس فالطبيعة في عالم الاجسام
مسخرة للنفس تفعل فعلا سواء علمت ما تفعل او لم تعلم كما ان
النفس مدبرة للعقل تعلما سواء طلبت العلوم او لم تطلب ه
فانتهجت الطبيعة بالتسخير منهاج ما فوقها بالتدبير وعبر

التنزيل عن ذلك بقوله والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون
والارض فرشناها فنعم الماهدون ومن كل شيء خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون فالمخلوقات كلها مفطورة على الازواج لطيفها
وكثيفها معقولها ومحسوسها ففي المركبات ازدواج وفي
البسايط ازدواج وبين البسايط والمركبات ازدواج
والنفوس بواسطة الافلاك معطية والعناصر قابلة بين
المعطي والقابل نتايج وهو ليد من المعادن والنبات و
الحيوان والانسان وبين العقل والنفس ازدواج وهو ليدهما
الروحانيات من العقول والنفوس ومن له الخلق والامر متعال
عن الازدواج اداء وقولا سبحانه ان يكون له ولد ولم تكن
له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم قسم اخر
وهو ان القوى الانسانية والحيوانية مع جسم البدن
متفاوتة في الفضل والكمال مترتبة في الشرف والتمام فكذلك
فاعلم ان الموجودات باعتبار الكمال والنقصان ينقسم الى
ما هو بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه وصفا
بل كل ممكن هو موجود له حاضر معه ويسمى تاما والى ما
يحضره معه كل ممكن له بل لا بد ان يحصل له ما ليس حاصلا
وهذا يسمى ناقصا قبل حصول التمام له ثم الناقص ينقسم
الى ما يحتاج الى امر خارج عن ذاته حتى يحصل له ما ينبغي
ان يحصل فهذا يسمى مكتفيا والى ما يحتاج ويسمى ناقصا مطلقا
فالتام هو العقل ومن الناقص هو الاجسام والناقص من

وجه وهو كامل من وجه هو النفس كما ان البدن وكل ما ركب
من العناصر ناقص والكامل هو العقل وبين الناقص والكامل
القوى الروحانية من التخيل والوهم وغير ذلك نوع اخر
من المعرفة وكما ان حركة الجسم يدل على المحرك والحركة اذا لم
تكن طبيعية فتدل على مدرك يحركه بالارادة والمدرك قد
يكون ظاهرا وقد يكون باطنا وقد يكون عقليا نظريا او عمليا
فكذلك فاعلم ان وجود الاجسام بحيث مقعر فلك القمر قابلة
للتركيب فان الطين مثلا من الماء والتراب فنقول هذا
التركيب المشاهد يدل على وجود الحركة المستقيمة وتدل الحركة
من حيث مسافتها على جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع ويدل
اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط بها كالسماء وتدل
الحركة من حيث حدوثها على ان لها سببا ولسببها سببا الى
غير نهاية ولا يمكن ذلك الا بحركة السماء حركة دورية والحركة
الدورية لا تكون الا ارادية والارادة الجزئية تكون للنفس
والارادة الكلية تكون للعقل فقد اثبت بهذا وجود العناصر
القابلة للتركيب ووجود السموات المتحركة المحركة للعناصر
والسموات المتحركة تدل على محركات هي نفوس سماوية والنفوس
مستمدة من العقول والكل مستند الى الله تعالى ابداعا وانشاء
واختراعا وخلقا واحداثا وتكوينا وايجادا وابداء واعادة
وبعثا فله الملك كله والملك كله هو الاول بلا اول كان قبله
والاخر بلا اخر يكون بعده الذي قصرت عن رؤيته ابصار الناظرين

وعجزت عن نعته اوهام الواصفين ابتدع الخلق بقدرته
ابتداعا واخترعهم على مشيته اختراعا فاشرف المبدعات
هو العقل ابدعه بالامر من غير سبق مادة وزمان وما هو الا
مسبوق بالامر فقط ولا يقال ان الامر انه مسبوق بالباري
تعالى ولا لا مسبوق بل التقدم والتاخر انما يعتوران
على الموجودات التي هي تحت التضاد والباري تعالى هو
المقدم والموخر لا المتقدم المتاخر وما دون العقل هو
النفس وهو مسبوق بالعقل والعقل متقدم عليه بالذات
لا بالزمان والمكان والمادة فالسبق بالذات انما ابتدأ من
العقل فقط والسبق بالزمان انما ابتدأ من النفس والسبق
بالمكان انما ابتدأ من الطبيعة فالطبيعة اذن سابقة على
المكان والكاينات ولا يعتورها المكان بل يبتدي المكان
من تحريكها او حركتها في الجسم والنفس سابقة على الزمان
والزمانيات ولا يعتورها الزمان بل الزمان والدهر يبتدي
منها اي من شوقها الى كمال العقل والعقل سابق على الذوات
والذاتيات ولا يعتورها الذات الجوهرية بل الجوهرية انما
يبتدي منه اعني هو مبدأ الجواهر والامر سابق على الذوات
والجواهر والدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة
ولا يوصف بشيء مما تحته الا بالمجاز ومن له الخلق والامر فله
الملك والملك وهو الاول والاخر حتى تعلم انه ليس بزماني
وهو الظاهر والباطن حتى تعلم انه ليس بمكاني جل جلاله

وتقدست اسماؤه ونعني بالامر القوة الالهية والذي يقال
ان الامر صدر عنه بالابداع شيء ليس ادعاء بانه المبدع كلا
بل نعني به تنزيه الحق الاول ان يفعل بالمباشرة واما المبدع
بالحقيقة فهو من له الخلق والامر تبارك اسمه وكما ان النفس
واحدة ولها قوى وباستوائها على البدن والروح الحيواني تفعل
في كل موضع فعلا آخر لاختلاف القوى ففي موضع الابصار
وفي موضع السمع وفي موضع الشم وفي موضع الحس المشترك
وفي موضع التخيل والتوهم وغير ذلك وكذلك امر الاول الحق
جل جلاله بالنسبة الى وجود العقل وابداع وبالنسبة الى
النفس تتميم وموجبه من القوة الى الفعل وبالنسبة الى الطبيعة
تحريك وبالنسبة الى الاجسام تصنيف وبالنسبة الى الطبايع
والعناصر تعديل وبالنسبة الى المركبات تصوير وبالنسبة الى
المصورات احياء واكتسبه الى الحيوان احساس وهداية
وبالنسبة الى عقل الانسان تكليف وتعريف وبالنسبة الى الانبيا
عليهم السلام امر وكلام وكلمات وقول وكتاب ورسالات
ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم فالامر الالهي بالنسبة
الى المكونات عبارة عن التكوين والابداع وبالنسبة الى جزئيات
المكلفين عبارة عن القول الذي هو الامر والنهي والوعد والوعيد
والخبر والاستخبار فظاهر الامر التكويني اوضاع الملائكة
وسوقها الموجودات الى كمالاتها وكمال الموجودات قبولها للامر

وكمالات المكلفين قبولها للثواب فمن لم يقبل الامر اخرج من
عالم الخلق والاخراج من الخلق لعن كحال الشيطان الاول
فاخرج من الامر اخرج من جنة العقل وقيل اخرج منها فانك
رجيم وذلك معنى اللعن ومن قبل الامر ادخل في عالم الثواب
وتحققت فيه الملائكة كحال الملائكة المامورين بالسجود اذ
قبلوا الامر فدخلوا في عالم الثواب **فصل** وكما لا تستغني
القوة النباتية والحيوانية والانسانية عن امداد النفس
لحظة واحدة بل لا بد من دوام الاشراق عليها وامداد تاثيرها
حتى ينتظم العالم الصغير فكذلك في العالم الكبير نقول في
المبتدأ ان كل صاحب مرتبة وان تولى ما فوضه وارتفع
عمله فلن يستغني عما فوقه بالامداد له والافاضة عليه
والنظر اليه والتأييد له وكذلك في العود ان كل صاحب مرتبة
وان نقل عمله الى ما فوقه فلن ينقطع عمله عن معمله بالكلية
ولو انقطع عمل الطبيعة لبطلت القوى النباتية وببطلانها
بطلت القوى الحيوانية وكذلك لو انقطع عمل النفس لبطلت القوى
الحيوانية وببطلانها بطلت النبوة فالطبيعة حافظة للمزاج
النباتية والنفس حافظة للنفس الحيوانية والعقل حافظ
للنفس الناطقة الانسانية وامر الباري حافظ للنفس القدسية
النبوية ان كل نفس لما عليها حافظ هذا على العموم له معقبات
من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله اي بامر الله وهذا
على الخصوص فالاول الحق كما ابدع العقل الاول الكامل بالفعل

وكما اخترع بواسطة النفس تممها بالقوة المتوجهة الى كمال
الفعل وكما ابتدع بواسطتهما الطبيعة امدها بالتحريك وكما
احدث الاجسام قدرها بالتصريف وكما ركب العناصر سواها
بالاعتدال وكما عدل الامشاج والامزجة اظهرها بالصور وكما
صور احياها بالنفوس وكما سخرها بالنفوس دبرها بالعقول
وكما دبر العقول ساقها الى معادها بالتكليف والشرايع فامر
ونهى وبشر وانذر ووعد واوعد على لسان الانبياء عليهم
السلام وبالجملة ليس خلقه العالم كمن بنى دارا وسرح فيها
من عبيده خلقا كثيرا ورتب كل واحد منهم فعلا وخلقه لاجله
وقطع عنهم نظره وتدبيره وعلمه وقدرته وارادته فهم
بخلقه يعملون للامر وحكمه يتصرفون فلا الدار محتاجة
في بقائها الى ممسك اذ قد استغنى البناء عن الباني كما ظنه
قوم ولا اهلها محتاجون الى مدبر ومقدر اذ قد استغنوا
بفطرتهم على ما هم عليه من تجديد احد وبنيان كما تخيله
قوم بل كما كانوا محتاجين في وجودهم الى خلقه تعالى كانوا محتاجين
في دوام وجودهم الى امره تعالى وكما لم يكن وجودهم بذواتهم
لم يكن دوام وجودهم بذواتهم هو القيوم على الملكوت جل جلاله

فصل وكما استكمل الادمي بدنا بالطبيعة حتى عاش
في هذا العالم فيجب ان يستكمل نفسا بالشريعة حتى تعيش في
ذلك العالم فقيضنا الملائكة مسخرين للطبيعة فحصل كمال
الابدان وبعثنا الانبياء عليهم السلام مدبرين للشريعة

حتى حصل كمال النفوس وكما ان الصفوة في المزاج انما حصلت
بابتلاء الامشاج واستخلاص المواد حتى يصير مولودا سميعا
بصيرا في هذا العالم كذلك الصفوة في النفوس انما حصلت
بابتلاء التكاليف واستخلاص النفوس حتى صار سميعا بصيرا
كاملا في ذلك العالم ولولا تلك التصفية لم يكن ليبعث ملك
الى عالم الارحام ولولا هذه التصفية لم يكن ليبعث نبي الى
عالم الاحكام واعجب بروحانيين متوسطين في الخلق وجسمانيين
متوسطين في الامر والملائكة يحشرون الخلق من التراب الى
تمام الخلقة الانسانية لهذا العالم والانبياء عليهم السلام
يحشرون الخلق من الجهل الى تمام الفطرة الملكية لذلك العالم
فالملائكة والانبياء عليهم السلام في عالمي الخلق والامر عماد
الامر الاعلى وهم بامره يعملون ومن خشيته مشفقون يسبحون
الليل والنهار لا يفترون **فان قال قائل** ما ذكرتم في
اثناء هذه المعارج والموازنات بين النفس وبين الله تعالى
وصفاته وافعاله كلها تشير الى اثبات مشابهة ومضاهاة
بين العبد وبين الله تعالى ومعلوم شرعا وعقلا ان الله
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وانه لا يشبه شيئا ولا
يشبهه شيء **والجواب** ان نقول قد اشرنا في اثناء هذه
المعارف ما يوجب تقدس الباري عن جميع صفات مبدعاته
ومكوناته ومع هذا مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن
الله عرفت انه لا مثل له ولا ينبغي ان تظن ان المشاركة في

كل وصف توجب المماثلة افترى ان الضدين متماثلان و
بينهما غاية البعد الذي لا يتصور ان يكون بعد فوقه وهما
يشتركان في اوصاف كثيرة اذ السواد يشارك البياض في
كونه عرضا وفي كونه لونا وفي كونه مدركا بالبصر وامور اخر
سواه افترى ان من قال ان الله موجود لا محل له وانه
حي سميع بصير عالم مريد متكلم قادر فاعل والانسان ايضا
كذلك قد شبه واثبت الكل هيهات ليس الامر كذلك
فلو كان كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة اذ لا اقل من اثبات
المشاركة في الوجود وهو يوهم المشابهة بل المماثلة عبارة
عن المشاركة في وجود النوع والماهية والفرس وان كان
بالغا في الكياسة لا يكون مثلا للانسان لمخالفته في النوع
وانما يشابهه في الكياسة التي هي عارضة خارجة عن النوع
والماهية المقومة لذات الانسانية والخاصية الالهية
انها الموجود الواجب الوجود لذاته الذي يوجد عنه كل ما
في الامكان وجوده على احسن وجه النظام والكمال وهذه
الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة والمماثلة بها تحصل
فيكون العبد رحيما صبورا شكورا لا يوجب المماثلة لكونه
سميعا بصيرا عالما قادرا فاعلا بل اقول الخاصية
الالهية ليست الا لله تعالى ولا يعرفها الا الله اذ لا يتصور
ان يعرفها الا هو ولذلك لم يعط اجل خلقه الا اسماء حجبه
بها وقال سبح اسم ربك الاعلى فوالله ما عرف الله

غير الله في الدنيا والآخرة يعني على سبيل الاحاطة والكمال
هو الله المنزه عن الماهية الاحد المقدس عن الكمية
الصمد المنزه عن الكيفية لم يلد بل هو المبدع ولم
يولد بل هو قديم الوجود ولم يكن له كفوا احد
في ذاته وصفاته وافعاله وهذا ما اوردنا ان
نذكره في هذا الكتاب وقد كشفت الغطاء عن وجوه الاسرار
المخزونة ورفعت الحجاب عن كنوز العلوم ودللت على
الاسرار المخزونة وابديت فيه العلوم المكنونة المصونة
رمزا الى الاخوان الذين لهم قوة القريحة وصفاء الذهن و
ذكاء النفس ونقاء الحدس وتيقنا بان الزمان قد خلا من
الوارثين لهذه الاسرار تلقفا ومن المقتصدين على الاحاطة
بها استنباطا وتاسيا من ان يكون للراغب في تخليد العلم
وايراثه من بعده وجه حيلة الا تدوينه وايداعه الكتب
مسطورا مرقوما دون الاعتماد على رغبة متعلم في تحققه
على وجهه وحفظه وايراثه من بعده ودون الاعتماد على
همم اهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم في البحث والتفتيش
وازالة الاشكال وحل الاشكال والغوص في غوامض العلوم
فمن اين للغراب هوى العقاب ومن اين للضباب صوت السحاب
ثم اني حرمت على جميع من يقرأه من الاخوان الذين لهم المناسبة
العلوية والقريحة الصافية ان يبذله لنفس شريرة او معاندة
او يطلعها عليه والصنيعة في غير موضعه فمن منح الجهال

علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم فان وجد من
يثق ببقاء سريرته واستقامة سيرته ويتوقفه عما يتسرع
اليه الوسواس وينظر الى الحق بعين الرضا والصدق
فليوته مجزا مفرقا مدرجا يستقرض منه ما يبتلغه لما يستقبله
وعاهده بالله وبايمان لا مخارج لها ليجزي فيما يؤتيه مجراكم
مناسبا بك فان اذاع هذا العلم واضاعه فالله
بيني وبينه وكفى بالله وكيلا وحسبنا
الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين
وصلوته على خير خلقه محمد
وآله وصحبه
اجمعين
آمين
م

سيرته